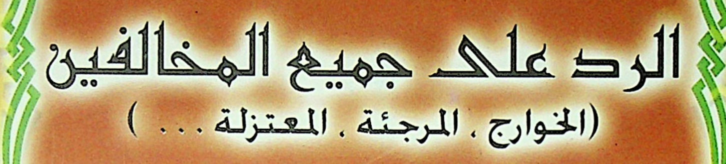


تأليف
أبي خزر يغلا بن زلتاف
(ت 380 ه / 990م)

تحقيق
الدكتور: عمرو خليفة النامي

قدم له وعلق عليه وراجعه
الحاج سعيد مسعود بن إبراهيم
كروم الحاج أحمد بن حموّ

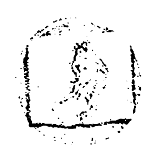


الردّ على جميع المخالفين

(الخوارج ، المـــرجئة ، المعتزلة...)

الطبعة الاولى

1428ه / 2008 م



مكتبة الضامرى للنشر والتوزيع

هاتف / 0096892556872

ص ب 2 السيب الرمز البريدى 121

سلطنة عمان



الردّ على جميع المخالفين

(الخوارج ، المـــرجئة ، المعتزلة...)

تـأليـف

أبي خزر يغلا بن زلتاف

(ت 380 هـ / 990 م)

تـحـقـيـق

الدكتـور: عمرو خليفة النامي

قدم له وعلق عليه وراجعه

الحاج سعيد مسعود بن إبراهيم

كروم الحاج احمد بن حمو

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرّحمن الرّحيم

صلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه

تمهيـد

لقد مضى على تحقيق الكتاب من طرف الدّكتور عمرو خليفة النّامي عشرون عامًا، ثمّ وقعت مراجعته وإعداده للطّبع من قِبل الأستاذ الحاج سعيد مسعود (أستاذ الفلسفة والأدب العربي بمعهد عمّي سعيد بغرداية) منذ سبع سنوات، وها هي الكرّة تتجدّد للمرّة الثّالثة وتنشطُ الهِمم لإخراج الكتاب من ظلمات النِّسيان إلى نور الذِّكرى والاِعتبار، ويأبى القدَر إلاّ أن أكون أنا المكلَّف بالإشراف على هذا العمل الحضاري النّبيل.

وخلال التّصحيح والمراجعَة النّهائية لاحظتُ أنّ كلاً من الدّكتور والأستاذ لم يشيرا إلى بعض القضايا الهامّة التي يمتاز بها الكتاب والتي أرى بعضَها من الإشكاليات التي يجب البثّ فيها ولو بتأويل أوّلي، وإنّ عدم الحديث فيها يُعتبر -في نظري- خللاً في منهجية التّحقيق العلمي للمخطوط، وهذه القضايا هي:

1 - عنوان المخطوط .

2 - نِسبة المخطوط إلى المؤلّف .

3 - أسلوب المؤلّف ومصطلحاته .

4 - مَن هو يحي بن أبي يحي النّفوسي ؟

وأحاول جهدي الإقتراب من الحقيقة العلميّة في هذه الإشكاليّات، وإن لم أوفّق فحسبي أنّني فتحت الشهيّة للباحثين والدّارسين ليواصلوا المسيرة وينيروا الطّريقة بما هو أجدى وأهدى إن شاء الله، والله وليّ التّوفيق.

1 – عنوان المخطوط

لم تذكر المصادر المعتمَدة في فهارس مؤلّفات الإباضية كتابًا يُنسبُ لأبي خزر بهذا العنوان، فنجد النّسّاخ يتصرّفون في العنوان، فبعضهم يكتب: «هذا كتاب فيه الرّدّ على المخالفين»، وبعضهم يكتبه بعنوان: «كتاب فيه الرّدّ على جميع المخالفين»، وآخرون لا يكتبون العبارة كاملة بل يكتفي بعبارة: «كتاب فيه ردّ الشّيخ أبي خزر يغلى بن زلتاف على مَن زعم أنّ أسماء الله مخلوقة». وعليه فالعنوان الذي اختاره الدّكتور هو عنوان مفيد ومناسب مِن وضع النّسّاخ لا من وضع المؤلّف –رحمه الله–، وأضفنا له عبارة «من المعتزِلة والخوارج والمرجئة وغيرها» ليتّضح للقارئ مَنِ المقصود بالمخالفين.

2 – نسبة المخطوطة إلى المؤلّف

لقد ذكر أبو القاسم البرّادي في رسالته التي تعرّض فيها لمؤلّفات الإباضية في المشرق والمغرب في القرن 9هـ في بلاد الجريد وغيرها فقال: «وكتاب الشّيخ أبي خزر يغلى في الكلام مُختصر وقفت عليه»[1]، وفي رواية أخرى قال: «وكتاب الشّيخ أبي خزر ﷺ في الكلام رأيته والمؤلّف من أهل القرن الرّابع»[2].

---

1 - أبو عمّار عبد الكافي: كتاب الموجز، تحقيق: عمّار طالبي، 2 / 289 .

2 - أبو عمّار عبد الكافي: المرجع السّابق، 2 / 289 .

ولم يذكر البرّادي ولا غيره من المؤرّخين للشّيخ أبي خزر كتابًا ثانٍ، وبالتّالي تكون نسبة الكتاب إلى المؤلّف نسبة صحيحة لا طعن فيها ولا اختلاف، خاصّة وأنّ البرّادي وصف محتواه بعبارة: «في الكلام مُختصر». كما أنّ الذين جاءوا مِن بعده من المتكلّمين مثل الشّيخ أبي الرّبيع سليمان بن يخلف المزاتي (ت471هـ) في كتابة: «التّحف المخزونة»، والشّيخ أبي عمّار عبد الكافي (ت قبل 570هـ) في كتابه: «موجز المقال...»، والشّيخ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني (ت570هـ) في كتابه: «الدّليل لأهل العقول...»، فقد كانوا عالة عليه حيث حلّلوا ووسّعوا جميع المسائل التي أجاب بها الشّيخ المعتزلة وغيرها في زمانه، بل وقد نقلوا نُصوصًا كاملة من هذه الرّسالة للإستشهاد والتّحليل.

3 – أسلوب المؤلِّف ومصطلحاته

لقد اختار المؤلِّف في هذه الرّدود أسلوب الحوار المنطقي والجدال بالحُجّة القويّة لإقناع الخصم وإفهام الأنصار، وأثناء ذلك كان يستعمل مصطلحات وألفاظ جديدة مثل: «ما يدخل عليهم» معناه: «ما يُردّ عليهم» في أكثر من موضع، ولفظ: «وفي وُجودنا» معناه: «وفي نظرنا»؛ (ص: 22).

كما أنّه كان يرجِّح بين المسائل كمجتهد غير مقلّد فيقول مثلاً: «والجواب الأوّل أحبّ إليّ» (ص:87)، وفي نفس الصّفحة يقول لمخاطبه: «فعلى مثل هذا فأَجِب في مثل هذه المسألة، وتفهّم السّؤال وتثبّت في الجواب».

وممّا يلفت اِنتباه القارئ لهذه الرّدود هو:

1) تغيّر ضمير الخطاب: فمرّة نجد الشّيخ هو الذي يسأل، ومرّة أخرى خصم أو تلميذ يسأل الشّيخ، وتارة أخرى نجد السّائل مجهولاً، وقد يفتعلُ المؤلّف السّؤال بلفظ: «أَخْبِرُونَا».

2) وجود تسع خاتمات للكتاب بينما نهاية الكتاب بدون خاتمة، ولعلّ الصّفحتين الأخيرتين من الكتاب هما إضافة ملحَقَة بعد نهاية الكتاب في صفحة 92.

ورغم أنّ الكتاب فيه تنسيق بين مواضيعه وتِكرار قد برّره المؤلّف إلاّ أنّه يظهر أنّ المؤلّف قد صنّفه على شكل رسائل منفصلة، ثمّ ضمّها إلى بعضها البعض، أو أنّ الأصل في هذه الرّدود هم المعتزلة حيث ناقشهم في أكثر من عشرين مسألة، وخصّص لهم أكثر من باب والباقي جاء عرَضًا بدليل أنّ المؤرّخين يذكرون عنه أنّه كان يتصدّى لمناظرات المعتزلة ويحوز فيها قصب السّبق سواء عندما كان بالجريد في تونس أو في مصر، وقد ناظر معتزليا في أواخر أيامه بمصر وغلبه، فقال ذلك المعتزلي في النّهاية: «ما ناظرت مناظِرًا قطعني إلاّ شابًّا بالمغرب وهذا الشّيخ، فقال له أبو خزر: إنّ الفتى هو الشّيخ والشّيخ، هو الفتى»[1].

وإمّا أن يكون الكتاب قد انتهى في صفحة 25 وجاء بعض تلاميذه فأكمل الكتاب بضمّ ردوده الأخرى إليه، بدليل وجود البسملة في بداية بعضها مثل صفحة 37.

3) غزارة المادّة العلميّة واتّساع أُفقه، ومنطقه السّليم في الرّدّ على أكثر من عشر فِرَق ضالّة (المعتزلة – المشبّهة – المجبرة – المُثبتة – النجّارية – اليزيديّة – الخوارج – الجهميّة – المرجئة، وغيرهم)، ويمكن أن يكون إمامًا مجتهدًا كما ذكره أبو يعقوب الورجلاني.

---

1 - الدّرجيني: الطّبقات، 1/ 143 .

4 – مَن هو يحي بن أبي يحي النّفوسي ؟

كلاًّ من الدّكتور والأستاذ لم يشيرا ولو إشارة عابرة إلى الإسم الذي وَرَد في بداية المخطوط وهو «يحي بن أبي يحي النّفوسي»، هل هو تلميذ للشّيخ أبي خزر؟ هل هو مالك سابق للكتاب؟ وهل هو غيرهما؟

إذا كان الإفتراض الأوّل صحيح فإنّنا نجد أبا زكرياء الورجلاني (ت471هـ) وأحمد الشمّاخي (ت 928هـ) يذكرانه في تاريخهما؛ فالأوّل قد روى عنه جزءًا من تاريخ أبي خزر في صفحة 144، وأمّا الثّاني فقد ذكر شخصيّة بهذا الإسم في ذِكر شيوخ زناتة وقال: «يحي بن أبي يحي من بني تولانة» في صفحة 593، وفي معجم أعلام الإباضية لجمعيّة التّراث يتّضح دوره بلفظ: «كانت له حلقة عِلم يجوب بها في البلاد، وكان حاكمًا بجبل نفوسة»، رقم التّرجمة 1074، وهذا هو الأقرب إلى الصّواب، لأنّ وفاته تكون في النّصف الأوّل من القرن الخامس الهجري، ويمكن أن يدرك المؤلّف أبا خزر، وإذا كان الإفتراض الثّاني فلا شكّ أنّه يكون والِد الشّيخ عبد الله
ابن يحي الباروني رحمه الله (ت 1914م) –وهو مالك الكتاب–.

ومن الوفاء أن نشير إلى أنّ هذا الإنجاز قد أعدّه شيخنا الشّهيد بلحاج بن عدّون قشّار –رحمه الله– للنّشر إلاّ أنّ الظّروف لم تتهيّأ ماديا لإثراء المكتبات به، فها نحن نحظى بتحقيق أمنيّته الطيّبة في ذلك، ونرجو أن تكون في حسن ظنّه وإرادته إن شاء الله، آمين، ومن الله نرجو القَبول.

أحمد بن حمّو كروم ✍

العطف : الجمعة 27 ربيع الأوّل 1418هـ

01 أوت 1997م

بسم الله الرّحمن الرّحيم وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه

بين يدي الكتاب

هـــذه الرسالة القيّمة لشيـــخ قديم من إباضيّة المغرب أبي خزر يغلا ابن زلتاف المتوفّى سنة 380هـ ، يَعرِض فيها مسائلَ في الكلام ردًّا على آراء الفِرق الأخرى، من معتزلة وجهمية ومشبِّهة وخوارج وغيرهم، بل وَرَدًّا على فِرقٍ إباضيّة كالـحُسينيّة وغيرها.

وقد يسأل المتطلّع على هذا القديم من التراث الإسلاميّ عمّا عساه يمدّنا به من نَفْع أو إجابة عن مستجدّات واقعنا المعيش، وما يجيش فيه من مسائل وهموم لا تمتّ بصِلة إلى ذلكم الواقع الغابر، الممتدّ في القِدم؛ وإذًا فمالَنا ولنَبْشِ التراث تغنِّيا بأمجاد مضت، ولهوًا بكان يامَا كان.

والواقع أنّ محقّق رسالة أبي خزر هذه، قد أغناني بما يكفي إجابة عن هذه الطروح.

- فالرسالة تناولت عددًا من مسائل الدّين والكلام، و«تكتسب أهمّيتها العلميّة في أنّها تحفظ لنا آراء مبكّرة لأحد أعلام إباضيّة المغرب، ليس ذلك فحسب ولكنّها تنتمي إلى فترة زمنيّة لم يصلنا منها إلاّ القـــليل النادر من المؤلّفات».
- على أنّ « القليل النادر منها وصل إلى أيدينا، وندرة هذه المادّة الأساسيّة التي تُعين الدّارس المتخصّص على استجلاء آفاق تلك المرحلة، تجعل ظهور مثل هذه الدّراسة أمرا ذا أهمّيّة».

فهذه الرسالة إضافة إلى أهمّيتها العلميّة ممّا زوّدتنا به من آراء كلاميّة فقهيّة إباضيّة:

- تُعدّ نموذجا حيًّا مبرّرا للمستوى الحركيٍّ، التعليميٍّ، الفكريٍّ من تلك الحقب الغابرة لِمُسلمي مناطق المغرب العربي التي لا نعرف عنها إلاّ نزرًا قليلا.
- تجلي لنا الرسالةُ فكرة الوسطيّة والاِعتدال التي عَهِدها الفكر الإباضيّ كمنهج أصيل في تناول آراء الكلام، والاِعتقاديات، والفقه، والسلوك جميعا، ممّا أسماه أفلاطون (للمنهج ذا قديما) بالوسط الذهبيّ (La juste milieu) في فلسفة الأخلاق؛ أقول منهج أصيل عهده الإباضيون منذ القديم، ديدنهم وطابعهم إلى الآن، لا أقول هذا تطرفًا لفرقة، وتعصّبا لقوم، معاذ الله أن نزكّي على الله أحدا، ﴿وأنّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، لكن ألا ترى أنّ سرّ صمود بعض الفرق من المسلمين وبقائها شامخة مقاوِمة كيد الطّغاة والمجحفين؛ إنّما يعود إلى هذه الوسطيّة والاِعتدال الذي عُرفت به بين النّاس ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ «فأخذ أصحابنا (الإباضيّة) بأوسط الأقاويل وأعدلها وأصوبها ممّا وافق كتاب الله وسنّة نبيئه محمّد ﷺ والقياس الذي لا يقدِر مُبطل على نقضه».
- هذه مقدّمة وجيزة نفاتح بها كتاب أبي خزر -رحمة الله عليه-.

على أنّ فضيلة الدّكتور عمرو خليفة النامي -رحمه الله-، قد كفانا مؤونة خدمة الكتاب، تقديما، وتحقيقا، وتصويبا، فلنخلِّ بينه وبين المصنَّف؛ وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله.

المراجع : الحاج سعيد مسعود

1 محرّم 1411 هـ / 22 جويلية 1990م

الدكتور عمرو خليفة النامي في سطور

- وُلد في نالوت (ليبيا) عام 1942م.
- واصل دراسته العليا ليتخرّج من كلّية الآداب والتربيّة بالجامعة الليبيّة حاصلا على شهادة ليسانس في اللغة العربيّة سنة 1962م.
- ثمّ تابع دراسته بجامعة كمبردج (بريطانيا) ونال منها درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلاميّة عام 1970م، «وكان ضمن مشروع أطروحتِي التي قدّمْتُها لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة (كمبردج) تحقيق ثلاثة نصوص تتّصل كلّها بالتراث الإباضيّ؛ كان النصّ الأوّل فيها جزءا من كتاب "قواعد الإسلام" تأليف أبي طاهر إسماعيل الجيطالي، (موضوع الوَلاية والبراءة)، والنصّ الثاني هو كتاب "أصول الدين" لــتِبغورين بن عيسى بن داود، أمّا النصّ الثالث فهو رسالة أبي يعقوب يوسف بن خلفون». (أجوبة ابن خلفون، ص: 8 بتصرّف).
- اِشتغل أستاذًا محاضرًا بكليّة الأدبِ العربيِّ والدراسات الإسلاميّة بجامعة ليبيا.
- وعمل داعية إسلاميّة بجمعيّة الدّعوة الإسلاميّة.
- ثمّ اشتغل محاضرا بإحدى الجامعات بالولايات المتّحدة الأمريكيّة ثمّ في اليابان.
- نشرت له جريدة العِلم مقالات إسلاميّة وأدبيّة.
- عُني كثيرا بتحقيق التراث الإباضيّ وبعْثه، وهذه الرسالة التي نقدّمها للقارئ الكريم لأبي خزر هي من بين ما ألّفه حين كان يعمل بالولايات المتّحدة كما أشار إلى ذلك في المقدّمة، وقد حقّق آنئذٍ

أيضا كتاب "العدل والإنصاف" لأبي يعقوب يوسف الوارجلاني وترجمته إلى الإنجلزيّة.

- حقّق كتاب "قناطر الخيرات" لأبي طاهر إسماعيل الجيطالي (قنطرتيْ العلم والإيمان) مكتبة وهبة، القاهرة، يحوي 406 صفحة.
- له كتاب وحيد بعنوان "ظاهرة النفاق في إطار الموازين الإسلاميّة"، طُبع سنة 1979م.
- طَبَعت له دارُ الفتح كتاب "أجوبة ابن خلفون" لأبي يعقوب يوسف بن خلفون المزاتي، يقع في 128 صفحة.
- وتُشير مراجع ترجمته إلى أنّ له كتبا محقّقة تحت الإعداد، ولا ندري عن مصائرها شيئا.
- "رسالة التوحيد" لأبي العبّاس أحمد بن أبي عبد الله بن بكر النّفوسي.
- "رسالة الحقائق" لإبراهيم البرّادي.
- كتاب "قناطر الخيرات": الأقسام الباقيّة.
- دراسات في الإباضية (بالإنجليزية).
- أجوبة علماء فزّان.
- له قصائد شعريّة مهمّة.

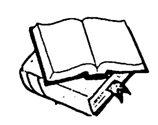
وقد تعرّض لملاحقات سياسيّة ماجنة، من نفي وتعذيب في السجون إلى أن اختفت أخباره عام 1986م / 1406هـ، رحمه الله وأجزل مثوبته، آمين.

مراجع الترجمة

1. **دليل المؤلّفين الليبين**، أمانة الإعلام والثقافة، ليبيا، دار الكتب، طرابلس، 1977.

2. يوسف بن خلفون أبو يعقوب، **أجوبة ابن خلفون**، تحقيق: د. عمرو النامي، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1974.

3. مجلّة العالم الإسلامي، يناير 1992/شعبان 1412. مقـــال بعنوان: **"كـــاتب إسلامي ليبـــي مختف منذ 1986، د. عمرو النامي: سيرته ومواقفه"** لزميل له محمود محمّد الناكوع أيّوب.



بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

مؤلّف الرِّسالة

هو أبو خزر يغلا بن زلتاف الوسياني، وزلتاف اسم أمّه، واسم أبيه أيّوب. عاش في صدر القرن الرّابع الهجري، فقد توفّي سنة 380،[1] وهي فترة زاخرة بالأحداث السيّاسيّة، والحروب، والنشاط العلمي. وقد أسهم هذا الشيخ فيها جميعا بنصيب وافِر.

وأبو خزر من أبناء الحامّة، حامّة قسطيلية من بلاد الجريد من القطر التونسي؛[2] نشأ بها وتلقّى العِلم على جملة مشايخ عصره، ويذكر الدرجيني أنّه أخَذ الأدب وعِلم اللّسان وعِلم الفروع عن أبي الرّبيع سليمان بن زرقون النفوسي، وأخذ الأصول عن سحنون بن أيّوب. [3] وبعد أن أخذ كفايته من التعليم تصدّر هو وزميلُه أبو القاسم يزيد بن مخلد للإفادة والتعليم. [4]

1 - اُنظر ترجمة هذا الشّيخ في كلٍّ من: الدّرجيني: الطّبقات، ط. إبراهيم طلاّي، د.ت، 1/119-143، 2/340؛ الشمّاخي: السّير، ط.حجرية، القاهرة، ص 346 وما بعدها؛ أبو زكرياء الوارجلاني: السيرة (مخطوط دار الكتاب، القاهرة) تحقيق: إسماعيل العربي، 1979 ص 136؛ تقييدات على مخطوط "كتاب العدل والإنصاف" بمكتبة الشّيخ إبراهيم بيانو، مزاب. [الحقّ أنّه لا توجد مكتبة تُنسب لشيخ في مزاب بهذا الإسم، ولعلّ الصّحيح هو: الشّيخ الحاج محمّد بابانو أو الشّيخ إبراهيم متياز (المراجع)].

2 - الدّرجيني : الطبقات، 1/119؛ الشمّاخي: السير، ص 342.

3 - الدّرجيني: الطّبقات، 1/119؛ الشمّاخي: السير، ص 346، ويسمّى شيخه «حنون».

4 - الدّرجيني: الطّبقات، 1/120؛ الشمّاخي: السير، ص 346.

ويستطيع الباحث أن يقسم حياة أبي خزر إلى ثلاثة أطوار متميّزة:

- **الطّور الأوّل** : وهو طور القلم والتّعليم، وقد أشرنا إليه فيما تقدّم.
- **الطّور الثاني** : وهو طور النّشاط السياسيّ والعسكريّ، الذي قاد فيه الثورة المسلّحة ضدّ العبيديين.
- **ثمّ الطّور الثالث**: وهو طور الإستقرار في مصر إلى أن وافاه أجله فيها سنة 380هـ.

أمضى أبو خزر صدرا من حياته في التعليم رفقة زميله أبي القاسم يزيد بن مخلد، فكانت تقصدهم «طلبة أهل الدعوة من كلّ جهة، يقرأون القرآن والحديث والأصول والفقه وعلم العربيّة والسيرة». [1] وقد ساهم في تدعيم هذه الحركة التعليميّة ما كان عليه أبو القاسم بن مخلد من اليُسر وسَعة ذات اليد، حيث يقوم بأمر الطلبة وما يحتاجون إليه من نفقة.[2]

وكان من سيرة الشّيخين التنقّل في أحياء مزاتة مع طلبتهم في فصل الربيع، يترلون ضيوفا على تلك الأحياء، يُعلّمون العلمَ ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر كما هي عادة الأشياخ والطلبة،[3] ولا نعلم مدّة هذه المرحلة من حياة أبي خزر، إلاّ أنّها بلغت نهايتها حين ارتاب السلطان العبيدي في نوايا أبي القاسم يزيد بن مخلد، وشعر منه بما أقلقه؛ إذ توجّس منه القيام ضدّه والوثوب عليه، لِمَا يراه من طاعة جموع الإباضيّة له والتفافهم حوله، ولِما كان عليه من الجاه والعلم والفضل بين إباضيّة المغرب...

---

1 - الدّرجيني: الطّبقات، 120/1؛ الشمّاخي: السير، ص 346.

2 - الدّرجيني: الطّبقات، 120/1؛ الشمّاخي: السير، ص 346.

3 - الدّرجيني: الطّبقات، 121/1؛ الشمّاخي: السير، ص 347.

ويظهر أنّ أسباب النفور من سلطان العبيديين كانت متأصّلة في أهل إفريقية، فقد واجه العبيديون قبل ذلك ثورةً جامحة قادها ضدّهم أبو يزيد مخلد ابن كيداد، فاكتسح معظم مناطق نفوذهم وحصرهم في المهديّة، ولكنّه أساء السيرة وارتكب شنائع كثيرة جعلته محلّ نقمة النّاس -خصوصا الإباضيّة الوهبية- فوقفوا من ثورته موقف المحايد الذي يرى الفريقين سواء في فساد السيرة وتنكّبهم للسيرة القويمة في الحُكم، ومخالفة أحكام الإسلام في ذلك.[1]

وتُورِد المصارد الإباضيّة عبارة لأبي القاسم يزيد بن مخلد حول ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد يقول فيها: «لقد فتح فيهم أبو يزيد فتحا لو أحسن السيرة».[2] وتُظهِر هذه العبارة ميل الشيخ إلى التخلّص من سلطان العبيديين، وإلى ترحيبه بتغيير ذلك السلطان، ولكن على أُسُس سليمة وسيرة مرضيّة غير ما عرف عن حركة مخلّد بن كيداد.

وقد أحسّ أبو تميم سلطان العبيديين شيئا من الخطر في تحرّكات أبي القاسم، والتفاف الإباضيّة حوله لِمَا له من مقوّمات الرئاسة، وقد وصفه مرّة فقال: «أمّا يزيد بن مخلد فلم تَلِد العرب مثله».[3] و لم يترك أبو تميم الأمر يأخذ مداه؛ فبادر بالقيام بالتدبير الذي كان يظنّه حاسِما للأمر قبل أن يتفاقم، فأمر والِيَه على الحامة بقتل أبي يزيد، فنفّذ الوالي هذا الأمر بعد تردّد منه،[4] وقضى هذا التدبير على الشخصيّة الإباضيّة الأولى التي كانت تمثّل خطرا حقيقيّا على سلطان أبي تميم. وبدلا من أن يؤدّي هذا التّدبير إلى إرهاب الإباضيّة وإلى

1 - أُنظر أخبار يزيد مخلد بن كيداد في: أبي زكرياء: السيرة، تحقيق إسماعيل العربي، ص 136.
2 - الدّرجيني: الطّبقات، 101/1.
3 - الدّرجيني: الطّبقات، 123/1؛ الشمّاخي: السير، ص 249، 349.
4 - الدّرجيني: الطّبقات، 125/1، 126.

سكونهم لحكم الدّولة العبيديّة ورضوخهم لها، تسبّب -على العكس من ذلك- في جمع كلمة الإباضيّة؛ فاتّفقوا على القيام ضدّ الحكم العبيدي، والأخذ بثأر أبي القاسم يزيد بن مخلد،[1] وكان السّاعي في ذلك والقائم به أبو خزر يغلا بن زلتاف، وصاحبه وتلميذه أبو نوح سعيد بن زنغيل. فأرسل أبو خزر رُسُلَه إلى بلاد الإباضيّة في جبل نفوسة وجزيرة جربة وورجلان، يسألهم العوْن والمدَد، وكاتَب بني أميّة في الأندلس للتّنسيق والتعاون،[2] واجتمع النّاس على أبي خزر وبايعوه إماما على الدفاع على أن يُتمّوا له البيعة إذا ظهروا على عدوّهم.[3]

وقد حاول الحاكم العبيدي أن يتحاشى المواجهة العسكريّة مع الإباضيّة، على أن يقتنعوا بالإستقلال بما كانت عليه حدود الدّولة الرستميّة، ويكتفي العبيديون بما وراء ذلك،[4] ورغّب أبا خزر في ذلك ولكن جمهور العامّة في أتباعه أبَوْا إلاّ مناجزة عساكر السلطان، وأقدموا على حصار باغاي قبل أن يستـــتمّ لهم المدد من ورجلان وغيرها، إغترارا بما تجمّع من قبائل مزاته وحاصروا باغاي، وقتلوا طيان الصقلّي والي باغاي لأبي تميم وأحد قواده. وقد بلغ ذلك في أبي تميم مبلغا كبيرا، فزحف بعساكره إلى باغاي في اليوم الثالث والعشرين من شوال سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة. وقبل وصول عسكر أبي تميم إلى باغاي كانت الهزيمة قد حلّت بجيش أبي خزر بسبب انخذال بني يليان لرشوة جعلها لهم أهل الحصن إذا هُمْ تسبّبوا في هزيمة الجيش، وهكذا دارت الدّائرة

1 - الدّرجيني: الطّبقات، 126/1 وما بعدها.

2 - الدّرجيني: الطّبقات، 127/1؛ الشمّاخي: السير، ص 350.

3 - الدّرجيني: الطّبقات، 128/1؛ الشمّاخي: السير، ص 350.

4 - الدّرجيني: الطّبقات، 127/1، 128؛ الشمّاخي: السير، ص 350.

على أبي خزر وجيشه، ولم يبلغوا شيئا ممّا اجتمعوا من أجله، وتفرّقت جموع أبي خزر، ورجع أهل أريغ ووارجلان بعد أن بلغهم نبأ تلك الهزيمة، ولم يشاركوا في تلك الحرب، واعتصم أبو خزر هو ورفيقه أبو محمّد يوجين في جبل من جبال إفريقية يُقال له تلتماجرت مدّة أربعين يوما حتّى انقطع عنه البحث، ثمّ واصل رحلته إلى جبل نفوسة حيث أقام به في حماية حاكم الجبل آنذاك أبي زكرياء بن أبي عبد الله بن أبي عمر بن أبي منصور إلياس.[1]

ورحل أبو نوح سعيد بن زنغيل إلى بادية قومه وأقام بها متنكّرا في زيّ الرعاة، ولكنّ جواسيس أبي تميم اكتشفته وجاءوا به إلى أبي تميم فسلك معه مسلك الملاينة والإستمالة، وقرّبه إليه ورفع مكانه، واستشاره في أمر أبي خزر، وإن كان يخشى أمره، فقد كان يخشى أن يُعاود الثورة وأن يسعى فيها مرّة أخرى، فقال له أبو نوح: إن كان من مولانا أمان عام شمل النّاس في بلادهم فلا يخشى أمره، فاستبان أبو تميم النّصيحة فيما أشار به أبو نوح وأرسل بالأمان في جميع البلاد الإباضية الوهبيّة[2] وأمَّن أبا خزر واستدعاه إليه، فقدِم عليه من جبل نفوسة في 21 ربيع الآخر سنة 359 هـ،[3] وأقام معه في غاية من الإكرام وعلوّ المنزلة. وعندما عزم أبو تميم على الإنتقال إلى مصر، كان من تدبيره أخذ الشخصيّة أبا خزر وأبا نوح معه، أمّا أبو نوح فقد احتال لنفسه واغتسل بماء النخالة فظهر عليه الإصفرار الشديد، واعتذر بأنّه مريض لا يقدر على الرحلة،

---

1 - الدّرجيني: الطّبقات، 128/1، 130 ؛ الشمّاخي: السير، ص 350.

2 - الدّرجيني: الطّبقات، 135/1؛ الشمّاخي: السير، ص 353.

3 - الدّرجيني: الطّبقات، 137/1.

وقبل أبو خزر الذهاب مع أبي تميم إلى مصر، ولعلّه لم يجد بدًّا من ذلك.[1] وقد ذكر الدرجيني أنّ أبا تميم احتاط لملكه بأخذ الشيخين معه «لئلاّ يكون منهما بعده في المغرب خروج عن طاعته».[2] وأمضى أبو خزر بقيّة حياته في مصر، وكان في حال الرخاء وطيب العيش حتّى إنّه كان يتمنّى أن يكون عنده عشرون من طلبة أهل الدعوة يُعلّمهم ويُنفِق عليهم ويقوم بما يلزمهم.[3]

وتوفّي أبو خزر بمصر سنة 380 هـ بعد حياة حافلة مليئة، ولم يترك من المؤلّفات شيئا غير هذا الكتاب، وبعض الأقوال والمناقشات المنثورة هنا وهناك في كتب الفقه والسِّيَر والكلام.

وقد وصفه أبو تميم مرّة فقال: «أمّا أبو خزر فعالم ورع».[4] وقال عنه صاحبه وتلميذه أبو نوح : «كان أبو خزر أَوْرَعَ النّاس، فما سمع شيئا قطّ إلاّ عملـه. ومن شأنه إذا صلّى الصبح أن يأخذ في القراءة والدعاء والتضرّع إلى الله ﷻ منتحيا عن النّاس حتّى تطلع الشمس».[5]

1 - الدّرجيني: الطّبقات، 138/1؛ الشمّاخي: السير، ص 354.
2 - الدّرجيني: الطّبقات، 138/1؛ الشمّاخي: السير، ص354.
3 - الدّرجيني: الطّبقات، 141/1؛ الشمّاخي: السير، ص 355.
4 - الدّرجيني: الطّبقات، 142/1؛ الشمّاخي: السير، ص 123.
5 - الدّرجيني: الطّبقات، 142/1؛ الشمّاخي: السير، ص 355.

« القيمة العلميّة للمخطوط »

ونكتفي بهذا العرض الموجز لحياة الشيخ أبي خزر وننتقل إلى الحديث عن هذه الرسالة:

تتناول هذه الرسالة عددا من مسائل "أصول الدين"، أو بعبارة أخرى مسائل "علم الكلام". وتكتسب أهمّيتها العلميّة في أنّها تحفظ لنا آراء مبكّرة لأحد أعلام إباضيّة المغرب؛ ليس ذلك فحسب، ولكنّها تنتمي إلى فترة زمنيّة لم يصلنا منها إلاّ القليل النادر من المؤلفات.

ورغم كثرة الإشارات في كتب السير والتراجم إلى المؤلّفات والرسائل التي تناولت مسائل علم الكلام، والتي كُتبت في تلك الفترات المتباعدة بين القرنين الأوّل والرابع، فإنّ القليل النادر منها وصل إلى أيدينا. وندرة هذه المادّة الأساسيّة التي تعين الدّارس المتخصّص على استجلاء آفاق تلك المرحلة، تجعل ظهور مثل هذه الدراسة أمرًا ذا أهمّيّة.

ومن عنوان هذه الرسالة نكتشف أنّ المؤلّف وَضَعَها في الردّ على المعتزلة وغيرهم من الفرق. وتذكر المصادر التاريخيّة أنّ جماعات من الواصليّة كانت تعايش إباضيّة المغرب في عاصمة دولتهم تاهرت، وأنّ مناظرات عديدة كانت تُعقد بين الفريقين؛[1] يُضاف إلى ذلك ما طرأ من خلافات كلاميّة بين فرق الإباضيّة أنفسهم؛ أمثال: الخلفيّة، والنفاثية، والحسينيّة والنكّار وغيرهم، فقد وقعت بينهم مسائل شغلت العديد من مؤلّفات ذلك العصر وما بعده.

---

1 - اُنظر كتابنا: Studies in Ibadisme, p. 248.

وتذكر المصادر أنّ الإمام أبا اليقظان محمّد بن أفلح (281 هـ) كتب أربعين كتابا في "مسألة الإستطاعة" وحدها، بالإضافة إلى رسالة في خلق القرآن وبعض الرسائل والأجوبة الأخرى،[1] ووصل إلينا من هذه المؤلّفات كلّها رسالته في خلق القرآن فقط.[2]

ومن المؤلّفين المعاصرين للإمام أبي اليقظان الشيخ عمروس بن فتح المساكيني، قاضي جبل نفوسة في أيّام أبي منصور إلياس. توفيّ عمروس في وقعة مانو سنة (283 هـ)، وقد نَدَب نفسه للردّ على ما أثاره النفّاثـيّة والحسينيّة من مسائل، وبقي لنا من مؤلّفاته رسالتان، إحداهما بعنوان: "الدينونة الصافيّة" والأخرى بعنوان: "الردّ على الناكثة وأحمد بن الحسين"،[3] وتوجد لدينا صُوَر لهما، ولا نعلم عن مؤلّفات أخرى غير ما ذُكر، إلى أنْ جاء أبو خزر يغلا بن زلتاف الذي ساهم في هذا الحقل بهذه الرسالة. وقد أسهم في التأليف في هذا الميدان رفيق أبي خزر وتلميذه، أبو نوح سعيد بن زنغيل الذي تذكر المصادر كتابا له يحمل اسمه، ولكنّه مفقود مع الأسف.[4] وقد دخلت هذه الدراسات بعد هذه المرحلة طورا أكثر حيويّة ونشاطا، ظهرت فيه العديد من المؤلّفات الموسّعة، وبصورة أحسن تنظيما وأدقّ تبويبا؛ نذكر منها كتاب أبي الربيع

---

1 - المصدر السّابق، ص 254.

2 -طُبعت هذه الرّسالة طبعة حجرية مع كتاب: "الجواهر المنتقاة فيما أخلّ به كتاب الطّبقات" للبرادي، بالقاهرة، المطبعة البارونية.

3 - تذكُرُ المصادر أنّ أحمد بن الحسين قد كتب كتابًا جيّدا في الكلام اسمه "كتاب المقالات" وهو مفقود مع الأسف.

4 - أُنظر: .Studies in Ibadisme ص 256 وما بعدها.

سليمان بن يخلف: "التحف المخزونة"، وكتاب "أصول الدين" لتبغورين بن عيسى،[1] و"كتاب الجهالات" له، و"كتاب الموجز" لأبي عمّار عبد الكافي، و"شرح الجهالات" له أيضا، وغيرها كثير...ولحسن الحظّ فأغلب المؤلّفات التي ظهرت بعد عصر أبي خزر لا تزال موجودة، ويوجد من بعضها نسخ متعدّدة، وهي كلّها تنتظر اهتمام الباحثين لإظهارها إلى الوجود ولإلقاء أضواء أوضح على هذا المجال من النشاط العلمي في شمال إفريقيا في عصوره المختلفة.

حول موضوعات الرسالة

وقد تناولت رسالة أبي خزر هذه عددا من المسائل التي يكثر حولها الخلاف بين فريق وآخر من أهل الكلام في الإسلام، فتناول أوّلا مسألة أسماء الله هل هي مخلوقة؟ وانتقل إلى مسألة الوقوف، وهي من البحوث المتّصلة بموضوع الوَلاية والبراءة، ووقع الخلاف فيها مع النّكّار، ثمّ انتقل إلى الكلام على مسألة المرأة المؤتاة فيما دون الفرج والحديث في تكفيرها بفعلها ذاك، والخلاف فيها مع الحسينيّة وغيرهم من فرق الإباضيّة. ومن بحوث الرسالة بحث "ما لا يَسَعُ جهله"، وهو مبحث نجد له صدًى واسعا في المؤلّفات التي جاءت بعده، وقد أشبعه أبو يعقوب الوارجلاني بما لا مزيد عليه في كتابه "الدليل لأهل العقول" وتتبّع فيه أقوال الأئمّة الذين سبقوه في المسألة.

وناقشت الرسالة –بعد هذا– مسألة خلق الأفعال، وهي من المسائل التي خالف فيها المعتزلة، وناقشت كذلك مسألتِي الاِستطاعة والإرادة. ثمّ بحث

1 - فرغنا من تحقيق هذا الكتاب.

المؤلّف في باب الإيمان قول المرجئة، وكذلك أقوال الصفريّة من الخوارج، فبيّن موضع الخلاف بينه وبين أصحاب هذه المقالات، ثمّ يختم الرسالة بعد الكلام على مسألتي "التولّد" و "الكفّ".

وقد لخّص أبو خزر مباحث رسالته ومنهجه في تلك المناقشات في هذه العبارة الموجزة: «فقد ذكرنا ما اعتلت به المشبّهة وأبطلنا اعتلالهم، وذكرنا ما اعتلّ به جَهْم، وما اعتلّت به المعتزلة؛ فأخذ أصحابنا بأوسط الأقاويل وأعدلها وأصوبها، ممّا وافق كتاب الله وسنّة نبيئه محمّد ﷺ، والقياس الذي لا يقدر مبطل على نقضه؛ فنفينا عن الله التشبيه فأثبتناه حيّا، فاعلا، واحدا، ليس كمثله شيء، ولا يُشبهه شيء. وأبطلنا حُجّة المشبّهة، وأبطلنا ما اعتلّ به جهم، وما اعتلّت به المعتزلة من تثبيت جهم القدرة لله حتّى ألزمه الجور، ونَفَى المعتزلة الجور عن الله حتّى نَفَوا عنه القدرة على أكثر الأشياء، ومَن لا يقدر على شيء فهو عاجز عنه، ومَن يعذّب من لم يظلم فهو جائر ظالم...».

ولعلّ تحقيق هذه الرسالة ونشرها يساهم في كشف وتحديد موقع إباضيّة المغرب من مجال البحث في هذه المسائل؛ والله الموفق إلى الصواب، وله الحمد أوّلا وآخرا، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله.

وكتب : عمرو خليفة النامي

(الولايات المتحدة) بولمان :

26 جمادى الأول 1396 / 25 مايو 1976

النّسخ المعتمَدة في التّحقيق

اعتمدنا في هذه الطبعة على نسختين، هما كلّ ما تيسّر العثور عليه من مخطوطات هذه الرسالة.

الأولـــى : وهي التي اتّخذناها أصلا للتحقيق، ورمزنا لها "بالأصل" وهي من مجموعة ورثةِ الشيخ عبد الله بن يحي الباروني بـــ كَـــبَاوْ (ليبيا). وقد تفضّل الشيخ يوسف بن أحمد الباروني حفيد المرحوم عبد الله بن يحي الباروني فأعارها لنا، وهي جزء من مجموع؛ وتقع في 23 صفحة، [1] ومسطرتها 19 سطرا للصفحة الواحدة، ومقاسها 21,5 x 15سم. وقد كُتبت بخطّ مغربي جميل واضح. أمّا الناسخ فهو المرحوم الشيخ عبد الله بن يحي الباروني. نسخها سنة 1273 هجرية (1856م).

النسخة الثانيّة : وهي كذلك جزء من مجموع، وعدد صفحاتها 40 صفحة، ومسطرتها 27 سطرا للصفحة الواحدة، ومقاسها 20,5 x 15,5سم، وقد كُتبت بخطّ مغربي قديم، والناسخ هو عبد الله بن عيسى النفوسي، وتاريخ النسخ غير معروف. وقد عثرتُ عليها في مجموعة مخطوطات آل بغطور بجربة، وقد تفضّلوا مشكورين بإعارتها لي لاستخراج صورة منها. ورمزت لها بحرف (جـــ).

وينتهي النصّ في هذه النسخة في صفحة رقم 36. وتحوي الصفحات الخمس التاليّة بعض الأقوال المنسوبة إلى المؤلّف في مباحث كلاميّة مختلفة.

---

1 - لم تكن هذه المخطوطة مرقّمة في الأصل، فرقّمناها على الصّفحات وليس على الأوراق كما هي العادة في ترقيم المخطوطات.

وقد حاولت بقدر الإمكان أن تكون النسخة المحقّقة صحيحة، وأوضحت الإضافات والزيادات في الهامش، ونسبتها إلى نسختها بعد أن ميّزتها في صلب النصّ بمعقوفتين هكذا [ ].

والأرقام التي تظهر في وسط النصّ بين خطّين مائلين هي أرقام صفحات نسخة (الأصل)[1].



1 - أمّا النّسخة الثّالثة : هي ملْك مكتبة دار "إرْوانْ" بالعطف، ولاية غرداية (جنوب الجزائر)، وهي جزء من مجموع به 78 ورقة، وتقع في 19 ورقة، ومسطرتها 23 سطرًا للصّفحة الواحدة، ومقاسها 21,7 سم × 16,5 سم، وقد كُتبت بخطّ مغربي واضح، وقد شطب النّاسخ على اسمه، وقد نُسخت يوم 1 محرّم 1143هـ و لم يذكر مكان النّسخ، وقد قارنا بها هذه المطبوعة (المراجع).

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم

كتاب فيه الردّ على جميع[1] المخالفين

من تأليف يغلا بن زلتاف رحمه الله

ليحي بن أبي يحي النفوسي[2] نفعه الله به

ومن قرأ فيه من المسلمين آمين ياربّ العالمين

وصلّى الله على سيّدنا محمّد.

الردّ على من زعم أنّ أسماء الله مخلوقة

يُقـــال لمن زعم أنّ أسماء الله مخلوقة: أخبِرونا عن هذه الأسماء التي تزعمون أنّها مخلوقة، ما هي؟ فإن قالوا: هي الله، والرّحمن، والرّحيم، والخالق، وأشباه هذا من ذكر الأسماء؛ يُقال لهم: إنْ كان[3] الله في الأزل،[4] إذ ولا خلق ليس هو الله ولا الرحمن؟ فإن قالوا: لم يكن هو الله ولا الرحمن فقد ردّوا على الله نصّا، لأنّ الله يقول في كتابه: ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، [الحشر: 22] فلا يخلو هذا

---

1 - من جـــ.

2 - جـــ: ملك لعبد الله بن عيسى النّفوسي.

3 - جـــ: أكان، وفي هامش الأصل: لعلّه إذًا.

4 - الأزل: اِستمرار الوُجود في الماضي إلى غير نهاية، فهو ما لا يكون مسبوقًا بالعدَم. عن أعوشت بكير: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، ص 144. (المراجع).

الخبر الذي أَخبر عن ذاته أو غير ذاته. فإن قالوا: عن ذاته، فهو الذي نقول. وإن قالوا: عن غير ذاته، فقد أجازوا أنّ ذاته ليست الله ولا الرّحمن ولا السميع ولا العليم، وهذا ردّ على الله. وذلك أنّ الله قد كان ولا خلْق، أَحْدَثَ الخلْقَ على ضروب، فخلق منهم خِلْقَةً محتملة للمعرفة مثل الملائكة والجنّ والإنس.

وجعل لكلّ صنف من هذه الخلقة لغات يفهمون بها ما خوطبوا به، ويفهمون عن أنفسهم من يُخاطبون. فأخبرهم ﷻ عن نفسه،/2/ ودلّهم على معرفته، وأمرهم بعبادته، فأخبرهم عن نفسه فقال لهم: أنا الله السميع العليم.[1] وهذا خبر عن نفسه ليس عن غيره. وقال: ﴿اعْبُدُوا اللهَ﴾،[2] فإن كان الله غير المعبودِ أمرهم بعبادة غيره، لأنّ الله عندهم اسم مخلوق، فقد أمرهم[3] بعبادة المخلوق. وإن كان إنّما أمرهم[4] بعبادة نفسه فقد صحّت العبادة لمن عبد الله. وإنّما قصدنا في هذا إلى المعاني لا إلى الألفاظ ولا الأخبار؟ لأنّ الله قد كان [ولا لفظ][5] ولا خبر. هو الله في معناه لم يستحدث اسم ولا صفة، وإنّما أحدث الأخبار والمعارف ليدلّ على نفسه، فأخبر خَلْقه، كلّ صنف منهم بلغته يصل بها إلى معرفته، فاختلفت اللّغات و لم يختلف المُخبر عنه في نفسه هو الله بأيّ لغة دلّ على نفسه[6] ولو اختلفت اللّغات. ألا ترى لو أنّ حالفا حلف بالله

---

1 - في جـ : السّميع العليم.

2 - جاء هذا الأمر في آيات كثيرة من القرآن، اُنظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادّة «اُعبُدو».

3 - جـ: أمر.

4 - جـ : أمر.

5 - من جـ.

6 - جـ: وإن.

بلغة العرب أو بلغة العجم، ألا ترى أنّه إنّما حلف بالله لا بغيره، ولو حلف بغير الله ما وجبت عليه كفارة. وبمثل[1] هذه المعاني التي ذكرنا نزل القرآن، وذلك أنّ المشركين سألوا محمّدًا ﷺ عن ربّه فقال لهم: هو الله الرّحمن، فقالوا: أمّا الله فنعرفه، وأمّا الرّحمن فلا نعرفه. فأنزل الله: ﴿قُلُ ادْعُوا اللهَ أَوُ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأسماء الْـحُسْنَى﴾ [الإسراء : 110] ردّا على المشركين إذ نفوا أن يكون الرّحمن هو الله.

فلزم من قال: الأسماء مخلوقة أَنْ يقول: الرّحمن غير الله فيُلحَق بمقالة المشركين؛ وذلك أنّ الله الرّحمن من أسماء الله فمن زعم أنّها مخلوقة/3/ يجري عليها العدد والتغاير فيكون ردّا على الله.

وذلك أنّ الله تعالى[2] قال: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَد، اللهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: 1، 2]، المعنى في ذلك في اللغة المعروفة الجائزة بين النّاس أنّ آخر هذا الكلام يرجع إلى أوّله، لأنّ الصمد هو الله، لأنّ الله[3] هو المضمر في المعنى وإن لم يَظهر[4] في اللفظ. وكذلك قوله: ﴿هُوَ اللهُ الذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْـمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلاَمُ الْـمُومِنُ الْـمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْـمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. هُوَ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الاَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالاَرْضِ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر : 24]. فكيف يجوز لقائل أن يقول في

---

1 - جـ: بياض.
2 - من جـ.
3 - جـ : لأنّه هو.
4 - من جـ.

الموضع الذي قال الله هو، فيقول هو[1] غيره، وقال: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ﴾ [طه :14] [فهذا بيّن][2] لمن أراد الله إرشاده وهداه. مع أنّ أصحاب[3] هذه المقالة قالوا أقاويل ينقض بعضها بعضا، مرّة يقولون[4]: الأسماء كلّها مخلوقة، ومرّة يقولون[5]: أسماء الذات ليست بمخلوقة، زعموا أنّ العليم والقدير والسميع[6] وصفات الذات كلّها ليست بمخلوقة.[7]

فإن كان إنّما دلّهم على خلق الأسماء أنّها -زعموا- في القرآن فقد جاء الخبر في القرآن عن هذه الأسماء التي يذكرونها[8] للذّات، والتي يجعلونها[9] للفعل مجيئا واحدا إن كان إنّما دلّهم على حدثها أنّها أجماع وأنّها مؤنّثة، فقد جاء الخبر بها جميعا مجيئا واحدا. فإن كان إنّما دلّهم هذا الذي ذكرنا فهي جميعا مخلوقة. **فـــما/4/ معنى قولهم بعضها مخلوقة وبعضها ليست بمخلوقة؟** فلو تدبّروا ما قالوا لكان هذا كافيًا [لهم][10] وردّا عليهم بألسنتهم، ويردّهم ذلك إلى [أنّها كلّها][11] مخلوقة أو ليست بمخلوقة لأنّ مجيئها واحد،[12]

---

1 - من جـــ.
2 - من جـــ، وعبارة الأصل: فهذا بين فيه، وأثبتناها هكذا ليستقيم الكلام.
3 -جـــ : أهل.
4 - جـــ : أهل.
5 - جـــ : يقولوا.
6 - من جـــ.
7 - من جـــ.
8 - جـــ : يذكروها، وهو خطأ.
9 - جـــ : يجعلوها.
10 - زائد من جـــ.
11 - من جـــ.
12 - عبارة جـــ: لأنّ مجيئها مجيئا واحدًا.

ولا يصلح الحكم إلاّ هكذا.

وإن كان قصدهم إلى الألفاظ والحكايات فهذا ممّا لا اختلاف فيه أنّ الألفاظ والحكايات مخلوقة كانت بعد إذ لم تكن. وقد أخْبرنا في صدر الكتاب إنّما قصدنا إلى المعنى لا إلى الألفاظ، وذلك أنّ الله ﷻ أخبر عن نفسه بلسان عربيّ مبين وهو القرآن، على قوم يعلمون مُراده ويعلمون ما فيه الإضمار وما يجري ظاهره على إضماره، ففهموا[1] عن الله معانيه، فمدح نفسه ﷻ بألفاظ مختلفة في الحروف فقال: ﴿إنّي أنا الله﴾، و﴿أنا العليم﴾، و﴿أنا السميع﴾، فهذه مدحة لواحد ليس يفرزّ المفترق،[2] ويخبرهم أنّ ذلك هو الواحد، هو السّميع، هو البصير، هو العليم، وإن كثرت الألفاظ فالمعنى واحد. فإذا رفعنا الألفاظ بقي المعنى على ما هو به من إثبات الذّات أنّها سميعة بصيرة، وهو[3] الذي كرّرناه في هذا المعنى من الألفاظ والتأنيب والتذكير والاِجتماع[4] والافتراق، إنّما ذلك كلّه جار على الألفاظ، والله لا يجري عليه العدد والاِفتراق والاِجتماع إلاّ أنّ ذلك جاز في لغة العرب أنّهم يمدحون الشيء الواحد بوجوه كثيرة إذا أرادوا التكرير والإبلاغ في صفة المدح، وإذا أرادوا الاِختصار أخبروا بصفة واحدة، فاجتزوا[5] بها عن تكرير الصفات/5/ فأنزل الله تعالى

---

1 - جـ : فهموا.
2 - كذا في النّسختين، ولعلّه: ليس بعدد المفترق.
3 - جـ : وهذا.
4 - جـ : الإجماع.
5 - جـ : أخبروا.

القرآن على معانيهم مرّة تُكرِّر[1] إرادة للتوكيد[2] ومرّة اِختصر إرادة للإيجاز.[3]

ألا ترى أنّهم وصفوا الإنسان الذي [لم][4] يبلغ أن تناظر صفاته بصفة الله تعالى. فإذا أرادوا الإبلاغ في مدحه قالوا: فلان شجاع، بطل، نجد. وقالوا سخيّ، كريم، بذول، معط. فيُكرّرون الصفة الواحدة بألفاظ مختلفة ويصفونه بغير ذلك من صفات المدح ممّا يكثر به اللفظ وهو معنى واحد.

ألا ترى أنّ هذا الإنسان إذا صدق عنه الواصف أنّه بهذه الصفّة[5] أخبر عنه الغير[6] أو لم يخبر، فإذا امتحن ذلك وجد كما أخبر [الواصف بقي الموصوف][7] بصفته ولم يُحدث له الواصف صفة لم تكن له قبل أن يُخبر. وكيف الله ﷻ أن يُخبر بمعنى ليس هو به، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا. بل [هو][8] الله الرّحمن الرّحيم أخبر عنه المخبر أو لم يُخبر.

وأمّا ما ذكروا من فرز ما بين صفات الفعل، فكأنّهم أبانوا عن الله وأوضحوا عن الله ما لم يبيّن عن نفسه. فالله أرأف وأرحم من أن يدع عباده

---

1 - جـ : كرّر.
2 - جـ : التّوكيد.
3 - جـ : الإيجاز.
4 - زائد من جـ.
5 - جـ : الصّفات.
6 - جـ : المخبر.
7 - زائد من جـ.
8 - زائد من جـ.

في لبس وشبهة. بل منه أدرك عبادُه البيان والهدى ودلّهم على سبيل النجاة، فقال في كتابه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ﴾ [الحجر : 86] ولم يُفرز ما بين ذِكر[1] الخلاّق والعليم؛ لإنّ "الخلاّق" عندهم من صفات الفعل، والعليم، من صفات الذات.

وقال في موضوع آخر: ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ﴾،[2] وهذا كتاب الله أكثر من أن يُحصى -وإنّما التفرقة بين اللفظ واللفظ أنّه ربّما أخبر عن نفسه ولا يُدرك[3] في الخبر غير ذلك. فقوله[4] هو العليم يُخبر عن نفسه، وقوله/6/ الخالق يُخبر عن نفسه وعن خلْقٍ يكون، فهما جميعا عن نفسه، ولم يستوجب الصّفة حتّى يخلق. ولا يُقال له: خالق لما لم يخلق بعد. وقد دلّنا الله ﷻ أنّه وصف نفسه فقال: ﴿فَعَّالٌ﴾ لما لم يفعل ﷻ ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر : 62] فدخل في هذا المعنى ما خلق وما لم يخلق. وقال: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج : 16]. ونحن أهل هذه المقالة متّفقون على أنّ صفة الإرادة صفة ذات، لأنّه[5] جائز عندنا، وعنهم أن يوصف [الله][6] أنّه[7] مريد لكون كائن قبل أن يكون في الوقت الذي يكون فيه المُراد، وليس في تأخير المراد ما يُبطل أن يكون الله موصوفا أنّه مريد. فَثَبَتَ

---

1 - جـ : ذكره.
2 - الشعراء في أكثر من آية.
3 - جـ هـ خ : يذكر.
4 - جـ: وقوله.
5 - جـ : وأنّه.
6 - زائد جـ هـ خ.
7 - جـ : وأنّه.

بهذا أنّه يوصف أنّه فاعل[1] لما لم يفعل لقوله: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ على أنّه[2] سيخلق لا على إثبات فعل، وذلك جائز في اللغة الجارية بين النّاس ممّا لا يجهله أهل المعرفة باللغة. قال الله ﷻ لنبيئه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر:30]، وهو حيّ على معنى أنّه سيموت وسيموتون، ومثل هذا كثير في اللغة، أنّهم يسمّون من أراد الخروج خارجا، ومن أراد الحجّ حاجّا. وقد أكثرنا في هذا ما يجزي أقلّ ممّا ذكرنا.

باب مسائلهم التي يسألون عنها

وسألونا فقالوا: أخبِرونا[3] أليس لله الأسماء الحسنى؟ فقالوا: هذا جمع[4] وتأنيث. فلو أردنا قطع سؤالهم عنّا لقلنا لهم: الجواب فيها /7/ كجوابكم في صفات الذّات[5] وفي أسماء الذّات، لأنّ كلّ ما يُدخِلون في هذا داخل عليهم في صفات الذّات وفي أسماء الذّات، وقد بيّنا في أوّل المسألة أنّ العدد والأجماع والتأنيث والتّذكير إنّما يقع في الألفاظ، وتفسير قوله[6]: ﴿لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الحشر : 24] عند العلماء؛ له الصفة[7] العليا. والأعلى

---

1 – جـ هـ فعال.
2 – جـ : أن.
3 – من.
4 – في النسختين : أجماع.
5 – الذّاتي للشيء، هو ما كان فيه بمقتضى طبيعته وكيان لا بمقتضى نسبته إلى غيره وعلاقته به. أنظر: محمود يعقوبي: معجم الفلسفة، ص 79. (المراجع)
6 – من جـ.
7 – جـ : الصفات.

عند أهل هذا[1] المذهب من صفات الذّات، لأنّ الله لم يزل وهو العالي على الأشياء، وهي من صفات القدرة.

وقالوا: **أخبِرونا عن أسمائه بالعجميّة، أهي أسماؤه بالعربيّة؟** فلو أعطيناهم أنّ أسماء الله عربيّة أو عجميّة لأعطيناهم أنّها مخلوقة، وإن الله عجميّ أو عربيّ، ولكنّ المذكور بالعجميّة هو المذكور بالعربيّة. المذكور واحد والذّكر مختلف. وقد بيّنا[2] هذا في صدر الكتاب؛ أنّ الله يُذكر بألفاظ[3] مختلفة والمعنى واحد وهو الله لا غيره. ألا ترى أنّ عند أهل هذه المقالة أنّ المقرّ بالله بالعجميّة مقرّ به، وكذلك من أقرّ به بالعربية مقرّ بالله وعارف به،[4] و في هذا -لو تدبّروا- ما يدلّهم على أنّ المعنى واحد وإن اختلف به اللّفظ، وذلك أنّ هذه الأسماء التي يقصدون[5] إليها حروف مقطّعة معجِمة، وهي إذا افترقت لم يُعلم بها ما أراد اللّفظ بها حتّى إذا ألفها بضرب ما عُرف مراده، ألّفها بلغة العرب أو بلغة العجم فمعناها واحد، وإن اختلفت العربيّة والعجميّة.

يقال لهم: **أخبِرونا عن هذه الحروف التي اشتركت فيها جميع الأشياء أمعروفة[6] /8/ حروف اسم الله منها، أم مجهولة حتّى يؤلّفها[7] المؤلّف لها، فيكون الله غير معروف الإسم والصفّة حتّى يؤلّف المؤلّف اسمه ؟ !**

---

1 - جـ : هذه.

2 - جـ : تثبت.

3 - جـ : بالألفاظ.

4 - جـ : بالألفاظ.

5 - جـ: يقصدوا، وهو خطأ.

6 - الأصل : المعروفة.

7 - جـ : يؤلّفها.

فيدخل عليهم أيضا أن تكون حروف الله عندهم معروفة [عنده][1] أو غير معروفة. وفي وجودنا أنّ هذه أنّها إنّما وُضعت للمعارف[2] وإنّما[3] اشترك فيها الكلب والخترير، والمؤمن والكافر ممّا يدلّ على أنّها غير الله وغير أسمائه إذَا كانت مطبوعة على هذا المعنى، وأنّها[4] حروف لا تتغيّر. وإذا أراد المتكلّم أن يتكلّم بها ألّفها على إرادته وتأليفه [و][5] فعله، وهي قبل أن تؤلّف لم[6] يُعلم لها معنى. فينبغي على قياد هذا القول أنّ المؤلّف "بسم الله" أن يكون إذا ألّف "بسم الله"، أن يكون فاعلا لاسم الله، لأنّ أسماء الله عندهم توحيد الله بصفته. فجائز عندهم أن يُقال لهذا المؤلّف هذه الحروف التي هي اسم الله أن يكون فاعلا لاسم الله، كما أنّه إذا وحّد الله قيل له: فعل التّوحيد، وهو بذلك ممدوح، كما أنّ مَنْ أَلْحَدَ في صفته فوصفه بغير صفته مذموم، فلا يُمدح الممدوح إلاّ بفعله، ولا يُذمّ إلاّ على فعله. وهذا بحمد الله بيّن ودليل على أنّ هذه الحروف دالّة على كلّ مذكور بها، وحاش لله أن يكون أحد يفعل أسماءه وصفاته، وأن تكون الحروف من صفاته، مع أنّنا لا ننكر أن تكون للواصف صفة يصف بها الموصوف وهي نُطْقُهُ وخبره. وكذلك التسميّة/9/ على هذا المعنى فيكون الوصف صفة منه للموصوف وفعل من أفعاله، ويبقى

---

1 - زائد من جـ.
2 - جـ : للتّعارف.
3 - أصل عن خ : أنّها.
4 - جـ : فهي.
5 - من جـ.
6 - جـ : ما.

الموصوف بصفته التي بها، وصَفه الواصف أو لم يصفه. ما أحدث له الواصف صفة لم يكن بها، غير أنّه دلّ عليه وأبان صفتَه من غيره لمن لم يعرفه، فثبتت[1] الصفةُ للموصوف التي هي نُطقُه وخبرُه، واستفاد المُخبِر من صفة الواصف علما لم يكن علِمه، فسمّي عالما[2] بصفة الموصوف. وقد[3] بيّنت في هذا المعنى ما يُضاف إلى كلّ واصف وموصوف. فمن تدبّر ما ذكرنا وفهمه، ووافق[4] إرشاد الله وعونه عرَف تمييز ما ذكرنا.

وقد أعلمنا في صدر كتابنا هذا أنّ القوم الذين خُوطبوا بالقرآن عارفون بمعانيه. ألا ترى أنّه قال في القرآن: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرّحمن:78]؛ المعنى في ذلك[5] عند المفسّرين تبارك ربّك ﴿سَبِّحْ اِسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى:1] المعنى في ذلك[6] سبّح ربّك. فأنزلوا الاِسم بمنزلة المسمّى، وهذا عند العرب جائز في أشعارهم وفي خُطبهم ومخاطبتهم. وأجازوا في دعائهم أن يقولوا: اُدعوا الله بعلمه، اُدعوا الله بقدرته، فقالوا: اللّهمّ أسألك بعزّتك التي قَهَرَتْ كلَّ شيء، وبعلمك الذي أحاط بكلّ شيء، ومثـــل هذا كثير. فإذا ذكروا العلم مُرادهم العالم ليس مرادهم أن يعدوا العلم والعالم فيكـــونا شيئين، وكذلك الاِسم والمسمّى ليس

1 - جـــ : فثبت.
2 - جـــ : عالم.
3 - جـــ : فقد.
4 - في الأصل، وفي جـــ : ووفق، ولعلّ الصّواب ما أثبتناه.
5 - جـــ : فيه.
6 - جـــ : المعنى في هذا عندهم.

إلاّ الله وحده العالم المسمّى لا غيره،[1] وكذلك العزّة والقدرة[2] /10/ وجميع ذكر الصفات.

وقالوا في وجه آخر: قالوا: اللّهمّ أغفر لنا علمك فينا.

معناهم في ذلك أن يغفر لهم المعلوم فيهم من معاصيهم، و لم يقصدوا إلى أنّ العلم يغفر. وهذا من سعة لغتهم أنّهم يجتزون[3] بذكر الصفة عن الموصوف، وبِذِكر الفعل عن الفاعل إذا كان المُخاطَب يعلم معانيهم،[4] ومثل هذا كثير تركته لئلاّ يطول به الكتاب، فمن قرأ هذا الكتاب فليتثبّت فيه ويتدبّر[5] معانيه. وقد كرّرت فيه الألفاظ ليفهم النّاظرُ فيه معانيه، فما لم يفهمه[6] في أوّل المسألة فهمه في آخرها، مع أنّي إذا كرّرت فلزيادة معنًى لم يكن في أوّل المسألة؛[7] وفّقنا الله وإيّاكم معاشر المسلمين لِما فيه الرشد والتوفيق، وعصمنا وإيّاكم من الشُبهة، والحمد لله ربّ العالمين.

---

1 - جـ : غير.

2 - القدرة هي إمكان صُدور الفعل أو التّرك من ا لفاعل، ويُقابلها العجز؛ اُنظر: محمود يعقوبي: المرجع السّابق، ص 182. (المراجع)

3 - الأصل: يُبروا، وفي جـ : يجتزوا، والصّواب ما أثبتناه.

4 - جـ : معناهم.

5 - جـ : ويدبّر.

6 - جـ : يفهم.

7 - من جـ.

باب آخــر في الأسماء

وقال: اجتمعت الأمّة على أنّ الله لم يزل، واجتمعوا على أنّه الخالق ليس مخلوق، وأنّ ما سِواه خلْق مِن خلْقه، واجتمعوا أنّ اسمه الرّحمن الرّحيم. فمن زعم أنّ الله الرّحمن اسمان مخلوقان فقد نقض ما جاء به القرآن، لأنّ الله يقول: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: 62]، وقال: ﴿خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: 9]، فحيث ما أخبر عن نفسه[1] أنّه الخالق، فلم يدلّ شيء من كتابه على أنّ اسمه مخلوق. ونقضوا[2] ما اجتمعت عليه الأمّة أنّ الله الخالق والرّحمن خالق. واجتمعوا أنّ اسمه الله. فثَــبَــتْنا على ما جاء به القرآن، وعلى ما اجتمعت عليه الأمّة؛ فمن /11/ ادّعى غير ذلك ممّن دخلته عليه الشبهة فعليه البيان بما ادّعى. وأمّا ما اعتلوا به أنّ ﴿لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: 110] وأنّ ما للشيء غيره، فاعلم أنّ «له» في كلام العرب على معنيين، «له» على معنى الملك وإضافة الشيء إلى غيره، و«له» خبر عن الشيء نفسه من غير إضافة شيء له، يقولون في الذي هو غيره: لفلان مال، وله إبل، وما يشبه ذلك. وقالوا في الذي هو الشيء نفسه، قالوا: فلان له جسم، وله رأس، وله وجه، وهذا هو نفسه لا غيره. ولم نزد في هذه مناظرة الخالق بالمخلوق، وإنّما أردنا[3] أن نبيّن للمُعارض بهذا أنّ «له» يخرج على الشيء نفسه لا غيره. قال الله ﷻ: ﴿لَهُ غَيْبُ السَّمَــوَاتِ

---

1 - جــ : يُخبر.

2 - جــ : ونقض.

3 - جــ : أردت.

وَالأَرْضِ﴾ [الكهف : 26] المعنى في ذلك -عند أهل العلم- أنّ له علم السموات والأرض. وقال: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الحديد:2]. والملك من صفات[1] الذات، لم يزل الله وهو المالك، والمعارض بهذا يُقرّ أنّ له الصفات التي هي صفات الذات. يقولون له علم، وله قدرة، وله عزّة، على معنى أنّه العليم القدير العزيز، وما أشبه هذا من ذِكر الصِّفات التي ليست غيره. فمن تدبّر[2] ما ذكرناه وجده يقوّي بعضه بعضا، ولا يُنقض بعضه بعضا. وفّقنا الله وإيّاكم لِما يُحبّه ويرضاه من القول، والعمل به؛ إنّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

باب آخر في الوقوف

اِختلف المختلفون فيمن [كان][3] له عندهم أصل الوَلاية ففعل فِعلاً[4] لا يدري ما هو. واختلفوا في الرَّجلين اللذيْن قَتل كلّ واحد منهما صاحبه[5]

1 - الصّفات: مصطلح أصولي يتناول بحث ما يجب إثباته للبارئ ﷻ من صفات الكمال، وما يجب نفيها عنه من صفات النّقص (المراجع).

2 - في كِلا النّسختين: دبّر، ولعلّه تدبّر.

3 - زائد من جـ.

4 - جـ : فِعلة.

5 - يشير إلى قصّة الحارث وعبد الجبّار الإباضيّين اللّذين وُجد سيف أحدهما في ظهر الآخر، وهما إباضيان من جبل نفوسة، أحدهما قاض والآخر حاكم على طرابلس الغرب خلال سنة 126 - 131هـ، اُنظر: معجم أعلام الإباضية لجمعية التّراث، رقم التّرجمة 600 ورقم 298 (المراجع).

ولا يدرون[1] الظالم منهما من المظلوم. فقال من قال منهم[2] بالوقوف: أن نقف فيهما جميعا، وذلك أَسْلَمُ لنا أن لا نتولّى كافرا ولا نبرأ من مؤمن.

وقال أصحابنا:[3] إنّ الله افترض علينا أن نتولّى من أظهر لنا ما نتولاّه عليه، ونبرأ ممّن أَظهر لنا ما نَبرأ[4] عليه، فترلت هذه النّازلة فيمن له أصل وَلاَية، ووقعت بليّة لابدّ من الـحُـكم فيها، فليس لنا من هذه البليّة مخرج إلاّ أن نَثبت على الأصل الذي كنّا عليه من الوَلاَيَة لهما، لأنّ ذلك ثابت لهما لعلمٍ تقدّم لنا فيهما، و لم يـحـدث لنا شيء يُزيله، لأنّه لو زال ثَبت لنا ضدّه من البراءة، فليس لنا شيء أسلم من الثّبات على الأصل الذي نحن عليه، والله يحكم بينهما بعلمه، و لم يتعبّدنا الله بأن نحكم فيما غاب عنّا.

وأمّا الفرقة الواقفة فيهما، فهم يزعمون انّ الوَلاية[5] فريضة والبراءة فريضة، والوقوف فريضة، وإن زعموا أنّ الوقوف ليس بفريضة فقد تركوا الفرض اللاّزم بالوقوف الذي هو رأي منهم، ويُقال لهم: **أليس من ترك الوَلاَية على علم، والبراءة على علم فقد ترك الفريضة؟ وأنّ من وقف في المتولّى والمتبرّأ ترك الفريضة ؟ يقال**

---

1 - جـ : يدري.

2 - من جـ.

3 - مصطلَح يطلقه الإباضيّة على أنفسهم، كما يُتسمَّون بأهل الدّعوة، وأهل الدّعوة والإستقامة (المراجع).

4 - جـ : نبرأه، ولعلّه نبرأ منه.

5 - الوَلاية لغة القرب، والقيام للغير بالأمر والنّصر، وشرَعًا الترحّم والإستغفار للمؤمنين لإسلامهم وطاعتهم والثّناء عليهم مع الحبّ في القلب (المراجع) عن أعوشت بكير: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، ص 152.

لهم: **أليس في هذين [الرجلين]**[1] **مؤمن وكافر؟** فقد وقفتم في المؤمن الذي زعمتم أنّه لا يجوز فيه الوقوف، فعلى ماذا[2] **/12/** عِبتم إذا ثبتنا على الأصل الذي نحن عليه وهو فرض علينا، و لم يحدث معنى يُزيل المعنى الثابت فيهما، لم يتبيّن لنا الحدث ممّن هو. وقد وقعتم في أشدّ ممّا عبتم علينا إذ وقفتم في المؤمن ووقفتم في الكافر اللذين أعطيتم بدءًا أنه لا يجوز الوقوف فيهما، فنحن أعذر منكم إذ ثبتنا على الأصل الذي نحن عليه، فأحدثتم أنتم معنى أزلتم به الوَلاية على المؤمن إلى غير ضدّها من البراءة، وذلك أن ليس بين الوَلاية والبراءة منزلة كما أنّه ليس بين الإيمان والكفر منزلة، وكذلك كلّ ضدّين، وإنّما[3] هربتم -زعمتم أن لا تتولّوا كافرا- فتركتم الفرض الذي لزمكم من ولاية الرجلين اللّذين تولّيتموهما على علم، ألستم أشبه[4] بالراجعين عمّا علمتم؟ وأظهرتم الجهل بالرَّجلين بعد العلم بهما؟، وأنّ الرجوع عن العلم لا يجوز عندنا وعندكم. وأنّ هذين الرجلين لم يُحدثا لكم معنى يُزيل علمكم فيهما على معنى ما علِمتم، فينبغي لكم ألاّ ترجعوا عن عِلمكم في الرّجلين حتّى يُحدِثا ما يُزيل العلم الذي كان لكم فيهما بعلمٍ مثله، وإلاّ فالسلامة لكم الثبات على الأصل الذي أنتم عليه.

ونحن نُعارضكم بشبه هذه [المسألة][5] في الأحكام، هي ونظيرتها سواء. وذلك أنّ الوَلاية حكم من الأحكام الظاهرة، وهما الرجلان[6] يدّعيان شيئا واحدا، فيُقيم كلّ واحد منهما بيّنة عادلة أنّ الشيء له دون

---

1 - زائد من جـ.
2 - جـ : فعلى ما.
3 - أصل عن خ : أن.
4 - جـ : شبيه.
5 - زائد من جـ.
6 - جـ : الرّجلين.

صاحبه، فتكافأت بيّنتهما، وشهدت البيّنة أنّه نتاج كلّ واحد منهما، فالحكم الذي لا يعلم فيه اختلاف أحد أن يقسم الشيء بينهما نصفين. ألستم تعلمون أنّ القاضي قد أعطى /13/ أحد الرجلين ما ليس له، وأنّ إحدى[1] البيّنتين كاذبة لا محالة؟ فإن أنتم أجزتم هذا الحكم وتولّيتم القاضي والبيّنة والرجلين الخصمين فقد نقضتم أصلكم، لأنّكم تولّيتم مَن أخذ ما ليس له، وتولّيتم القاضي وقد علمتم أنّه أعطى أحد الرجلين ما ليس له، وتولّيتم البيّنة وقد علمتم أنّ فيهما كاذبين، وإن وقفتم عنهم خالفتم [الأمّة][2] وأبطلتم الأحكام فليس لكم مخرج إلاّ بالرجوع [إلى][3] الذي قلناه ضرورة.

ومن المسائل التي يسألون عنها

قالوا: أخبرونا عن الشاة الميتة المختلطة بالمذبوحة، والإناء المنجوسة والطاهرة؟ فأرادوا أن يُناظروا الفرض اللاّزم بالموسّع. يُقال لهم: ينبغي فيما سألتم عنه تركه إلى ما هو أظهر منه، وليس هذا نظير لما سألتم عنه من الوَلاية والبراءة. وذلك أنّه يُقال لكم: أرأيتم من ترك الشاة المذبوحة والإناء الطاهرة، أليس ذلك واسع له؟ فهل يسع ترك وَلاية كما وسع ترك هذه الشاة والإناء الطاهرين وليس في تركهما إثم،[4] وفي ترك ولاية المسلم ترك الفرض اللاّزم. فلا تناظر المضيّق بالموسّع.

---

1 - في كِلا النّسختين: أحد، والصّواب ما ثبّتناه.
2 - زائد من جـ.
3 - زائد من جـ.
4 - جـ : تركها مأثم.

وَيُسْأَلـون

عن الدّرهم المعلوم وزنه فحمي في النّار إن كان يشهدون أنّه باق على وزنه الأوّل؟[1] قلنا: وهذه المسألة ليست بنظير الوَلاَيَة وذلك أنّ الدِّرهم إن وقع فيه النقصان فإنّما وقع فيه بنقص بعض أجزائه، وإن لم يقع فيه النقصان بقيت أجزاؤه /14/ على ما هي به، وليس [هذا][2] نظير الوَلاية التي لا تتجزّأ، وهي فعل من الأفعال. والدرهم والشاة والإناء أجسام فلا تناظر الأجسام بالأفعال. وهذا تمويه ومناهبة[3] من المُناظر بهذا التوهّم أنّه ناظر بنظير، وإنّما النظير أن يُوازن الشيء بالشيء الذي هو نظيره، مثل أن يُناظر الجسم بالجسم والفعل بالفعل وبذلك تصحّ [المناظرة].[4]

وسألـوا

عن قول الله: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36] وهذا عندهم من أقوى حُججِهم في الوقف. والذي بَلَغنا في تفسير هذه الآية وجهان[5] قالوا في وجه منها: لا تقل رأيت ولم تر، ولا سمعت ولم تسمع، ولا علمت ولم تعلم. فالوجه الآخر: ولا تقف، يقول: ولا تتّبع ما ليس لك به علم، فكلا

---

1 - ناقص من جـ.
2 - ناقص من جـ.
3 - في جـ كلمة غير مقروءة هكذا رسمُها: وسسا‍ـه.
4 - زائد من جـ.
5 - في كِلا النّسختين: وجهين، ولعلّ أصل العبارة: والذي بلغنا أنّ في تفسير هذه الآية وجهين، فيكون موضعه على النّصب إسم إن.

الوجهين ليس فيهما معنى ما[1] ذكروا في تجويزهم الوقوف فيمن له عندهم أصل الوَلاية، لأنّهم كان له فيهم علم ثابت لا يزيل ذلك العلم إلاّ علم مثله، ولا يزيله الشكوك والشبه.

وقلنا لهم[2]: **أخبرونا عن الوَلاَية الثابتة في هذين الرجلين، أزالت[3] فبطلت أم هي ثابتة؟** فيقولوا[4] ما بدا لهم. فإن قالوا: زائلة فقد أوجبوا البراءة. وإن قالوا: ثابتة، فقد تركوا ما ذكروا من الوقوف. فإن قالوا: لا ثابتة ولا زائلة فقد أتوا بالمحال أنّ شيئا كان ثابتا أتت عليه حال لا يكون فيها ثابت ولا زائل.

وقـــــد

بلغنا عنهم أنّهم يقولون [إنّ الوقوف يضادّ البراءة[5] والوَلايَة جميعا. فإذا قيل لهم: أشيء واحد يضاد شيئين؟ قالوا][6]: إنّ الوقوف جهل والوَلاية والبراءة علم فتضادّهما من وجه علم وجهل. فسبحان الله!؟ ما أقلّ /15/ علم من اعتلّ بهذا؛ فالوقوف في هذا المعنى يضادّ كلّ علم في الدنيا من العلم بالطبّ

1 – في الأصل كما. والذي هنا من جـــ ومن نسخة أخرى مُثبت على هامش الأصل.

2 – جـــ : وإذا قيل لهم.

3 – جـــ : زالت.

4 – هكذا في النّسختين ولعلّه: فليقولوا.

5 – البراءة لغة البعد عن الشّيء والتخلّص منه، وأمّا في الإصطلاح الشّرعي تعني الشّتم واللّعن للكافر لكفره وهِجرة مرتكب الكبيرة حتّى يتوبوا. (المراجع) عن أعوشت بكير: دراسات إسلاميّة في الأصول الإباضيّة، ص 145.

6 – ما بين المعقوفين ساقط عن الأصل.

والصناعات[1] وغير ذلك من العلوم إذا كان إنّما ضادّهما من وجه[2] علم وجهل لا غير ذلك.

وقد زعموا أنّ الوقوف[3] فريضة. ولم يُعلم فيما افترض الله في كتابه، ولا أمر به النبيء ﷺ في سنّته، أنّه أمر بالجهل أو تعبّد به أحدا من عباده. إنّ ما أمرهم بيّنه لهم وأعلمهم إيّاه لئلاّ يؤتوا في شبه[4] من قبله وليس فيمن[5] ليس له عندنا أصل وَلاية ممّا لا علم لنا به، فذلك ليس علينا فيه فرض إن تولّيناه أو تبرّأنا[6] منه قبل العلم منّا بالمعنى الذي تجب به الولاية والعداوة[7] فقد وسّع الله علينا إذ لم يكلّفنا علم ما غاب عنّا، فله الحمد الرّؤوف بعباده، المسهّل على أوليائه سبيل تعبّدهم به. والحمد لله [ربّ العالمين][8] على ما بصّرنا من دينه ووفقّنا له.

باب آخـــر

وأمّا ما ذكروا من المرأة التي تؤتى فيما دون فرجها، فقالوا: إنّهم يتبرّأون منها برأي. ولم يبلغنا في شيء من العلوم أنّ البراءة تجب بالرأي، ولا بلغنا عن أحد ممّن مضى. وذلك أنّ الولاَية والبراءة عندهم من الإيمان المضيّق،

1 – جـ : جهة.
2 – جـ : شبيه.
3 – الإمساك عن تولّي وبراءة مَن نَجهَلهم حتّى نستبين حالهم.
4 – في هامش النّسختين: عن نسخة: بشبهة.
5 – في الأصل: ممّن والذي هنا عمّن نسخة من هامش الأصل.
6 – في جـ ، وخ: نتولاه او نتبرّأ منه.
7 – العداوة مرادِفة البراءة وقد سبق شرحها.
8 – ناقص من جـ.

وإنّما يرجع أمرهم في هذا إلى الوقوف وإن لم يصرّحوا به. وهي عند أصحابنا أنّ فِعلها كبيرة، وذلك أنّ الكبائر -عندنا وعن هؤلاء الذين ذكرناهم أنّهم يتبرّأون منها بالرّأي-[1] ما جاء فيه النصّ أنّه كبيرة أو وجب فيه الحدّ، أو فسق [الله][2] أهله /16/ أو وعد الله عليه النّار، أو ما أصابت به مُثْلَةٌ في الدنيا، أو ما ناظر هذه الوجوه أو ما هو أعظم منها.

وأمّا الذي يُستخرج[3] من كتاب الله ممّا يشبه فعل هذه المرأة، قال الله تعالى[4]: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ} [الأعراف : 33]. فذكر أهل التفسير: أنّ ما ظهر كشف العورة، وما بطن هو الزنا، فسمّى[5] كشف العورة فاحشة. ففِعل هذه المرأة عندنا أشدّ من كشف العورة. وقال في موضع آخر: ﴿وَالذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتَ اَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنِ اِبْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المومنون: 5-7]، والعادون اسم من أسماء الضّلال. فإن كانت هذه ممّن حفِظت فرجها[6] فإنّها غير ملومة كما قال الله، ولها جنّة[7] النّعيم كما ذكر للحافظين فروجهم، وإن كانت من العادين فهي من الضّالين.

---

1 - الرّأي هو اعتقاد الأمر بعد الإجتهاد والعجز عن معرفة موجباته الذّاتيّة أو الموضوعيّة مع قِيام المانع من إعتقاد خلاف ذلك الأمر، والرأي أفضل من الظّنّ، ولا يكون الرّأي إلاّ فيما لا يمكن إثباته بالتّجربة أو الدّليل (المراجع) عن معجم الفلسفة: م.س.

2 - زائد من جـ.

3 - جـ : إستخرج.

4 - جـ : عزّ وجل.

5 - جـ : فسمّوا.

6 - أصل: حفِظ.

7 - جـ : جنّات.

وجاء عن النبيء ﷺ فيما روى الروّاةُ عنه أنّه قال: «لعن اللهُ النّاظر والمنظور إليه»، وجاء عنه ﷺ أنّه قال: «العين[1] تزني وزناؤها النظر، واليد تزني وزناؤها اللّمس»[2] ففعل هذه المرأة أعظم في النظر من هذا الذي قدّمنا ذكره في الكتاب وممّا ذكر عن النهي ﷺ.

وقالوا فيما يُستخرج في النظير أنّ من سرق خمارها ممّا قيمته أربعة دراهم فصاعدًا أنّه يجب فيه القطع وتجب به[3] البراءة، فرأوا أنّ تعرّيها بين الرجال [وإبدائها عورتها][4] وتلذّدهم بها فيما /17/ دون فرجها أعظم في النظير ممّن سرق خمارها. وقالوا: إن المرأة تحمل إذا أوتيت بين الفخذين. وقال بعض العلماء: إن أتت المرأة[5] بولد من غير زوج أنّ ذلك -زعموا- بمترلة الإقرار بالزنى، فنسأل[6] أهل هذه المقالة عن الحكم فيها إذا أتت بولد و لم تعتلّ بعلّة إلاّ أنّها أخبرت بما فعلت[7] إنّما فعلته شهوة ولذّة.[8] ويدخل عليهم أنّ فاعل[9] ذلك لو فعله بأمّه أو أخته[10]...

وأمّا ما سألـوا عنه إن كان يجب عليها حكم الزانيّة؟ فيُقال لهم: ليس

---

1 - جـ : أنّ العين.

2 - رواه البخاري: 2061، وأبوداود: 2152، ومسلم: 2657 .

3 - جـ : فيه.

4 - ناقص من جـ.

5 - عبارة جـ: أنّ المرأة إذا أتت.

6 - جـ : فيسأل.

7 - الأصل: فعل. والتّصويب من جـ.

8 - جـ : لذّة وشهوة.

9 - جـ : الفاعل.

10 - هنا انقطاع في كلا النّسختين...و لم يدلّ عليه النّسّاخ ببياض أو غيره، وفي العبارة نقص ظاهر.

كلّ ما تجب فيه البراءة يجب فيه الحدّ. ألا ترى أنّ الرجل يأخذ من غير الحرز ما هو ممّا يجب فيه القطع إذا أخذ من الحرز، أنّ البراءة تجب عليه ولا يجب القطع. وقد قيل في العبد المسلم: إنّ من قذفه تجب فيه البراءة ولا يجب فيه الحدّ.

وقد قيل في العبد البِكر الذي لم يُحصِن، أو الأمة، إذا زنيا تجب فيهما البراءة ولا يجب فيهما الحدّ . قال الله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النّساء : 25]، فقالوا: إنّ هذا الإحصان إحصان الإسلام لا إحصان الأزواج في الحرائر، وأمّا الإماء اللآتي[1] يجب فيهنّ الحدّ هنّ[2] المحصَنات بالأزواج، وما ذكرنا في هذا الباب كافٍ عن الإكثار فيه.

فإن كان معناهم في هذه المرأة [أنّهم][3] يقفون عنها فقد ذكرنا في الوقوف ما فيه كفاية. وإنّما السؤال في هذه المرأة أنّها ممّن كان لها أصل وَلاَية فأحدثت هذا الحدث، فوقع فيها التنازع على ما ذكرنا. ففي الذي /18/ [ذكرنا][4] في الوقوف كفاية عن إعادة الحجّة فيه. وقد ذكرنا عنهم أنّهم يقفون عنها، وإلى ذلك يرجع أمرهم وقياد مذهبهم. وكذلك الجواب في الرجلين المتلاعنين، كالجواب في الرجلين اللّذين فيهما التنازع.

---

1 - جـــ : الذي وهو خطأ.

2 - جـــ : من: وهو تصحيف.

3 - زائد من جـــ.

4 - زائد من جـــ.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

وسـألـتـه

عمّا يسع جهله، فقال: يسع جهل جميع الحرام ما خلا الترك والاِستحلال لما حرّم الله والإصرار على ما حرّم الله، وذلك إذا علمنا[1] أنّه مصرّ[2] على فعل ما علمت أنّ الله حرّمه، واستحلّ ما علمت أنّ الله حرّمه، فهذه الوجوه الثّلاثة لا يسع جهلها ولا فِعلها، وما سوى ذلك من الحرام يسع جهله حتّى تقوم به الحجّة من كتاب الله أو من سنّة رسول الله أو ممّا اجتمع عليه المسلمون ممّا دانوا به. فإذا قامت به الحجّة صار[3] بمنزلة ما لا يسع جهله. ولا يسع المقارفة لما حرّم الله عَلِمَ المقارف أو جهل، ولا يسع ترك شيء من الفرائض إذا جاء وقتها على التارك بها أو جهل لم يسعه الترك لها، ولا يسعه تركها ولا جهلها بعد مجيء الوقت. وذلك أنّ النّاس لا يُسْألُونَ[4] على جهل الصّلاة ما لم يجئ وقتها، فإذا جاء الوقت لزمهم الفعل والعلم،[5] وكذلك جميع الفرائض على هذا المعنى.

وثمّ أشياء يسعهم جهلها أبدا ما لم يتقوّلوا على الله فيها الكذب فيحرّموا حلالا أو يحلّلوا حراما أو يُلقوا الحجّة فلا يسلموا لها. وعلى هذه المعاني التي /19/ ذكرنا جاء أمر الدين؛ منه ما لا يسع جهله[6] طرفة عين، وهي

---

1 - الأصل: علمنا، والتّصويب من جـ.
2 - جـ : أصرّ.
3 - جـ : كان.
4 - جـ : يسلّمون.
5 - جـ : العمل.
6 - من جـ.

الجملة التي دعا إليها رسول الله: شهادة أن لا إله إلاّ هو وحده لا شريك له، وأنّ محمّدا عبده ورسوله وما جاء به حقّ.

ومنه ما لا يسع جهله إلى مجيء وقته، فإذا جاء الوقت لزمهم الفعل والعلم[1] إلاّ أنّ هذه أوسع وقتا من الجملة، وذلك أنّه إذا جاء [أوّل][2] الوقت لم يضيّق عليه الجهل والفعل في أوّل الوقت، فإذا جاء آخر الوقت لم يسعه أن يخرج الوقت إلاّ وقد أدّى ما كُلِّف.

وأمّا الذي ذكرنا من أنّ الشرك[3] لا يسع جهله [أنّه][4] إذا جهل الشرك جهل التوحيد، وإذا جهل التوحيد فهو مشرك، والذي ذكرنا من الإصرار أنّك إذا رأيت من أصرّ على فعل ممّا تعلّم أنّ الله حرّمه، فلم يتب من ذلك وينزع صار بمنزلة العَنود، فلا يَسعُ جهلُ كفر هذا. وكذلك المستحلّ لما حرّم الله، فإذا علمت أنّه استحلّ ما حرّم الله نصّا فهو مُكذِّب لله مشرك، وإن كان اِستحلاله بالتأويل، ولم يَرِد في تأويله شيء ينقض جملته، وقد علمت أنّه استحلّ ما حرّم الله بالتّأويل فهو كافر غيَّر باستحلاله ما علِمت أنّ الله حرّمه بالتأويل.

---

1 - جـ : العمل وهو خطأ اتّفقت فيه النّسختان، وانظر ما قبله.

2 - زائد من جـ.

3 - الشّرك لغة النّصيب، واصطلاحًا جُحود الله ﷻ؛ والشّرك يكون جُحود بالله كفعل أهل الدّهر والوثنية، ويكون مساواة أي تساوي بين الله والخلق في صِفة أو فِعل أو ذات. (المراجع) عن أعوشت بكير: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، ص 148.

4 - جـ : وهو.

والأشياء التي لا يسع جهلها ما لم يتقوّلوا على الله فيه الكذب هي مثل قسم المواريث، ودقائق الربا وما يشبه ذلك من الحلال والحرام. وثمّ أشياء يسع جهلها ما لم تذكر، فإذا ذُكرت لم يسع جهلها وهي[1]: تفسير التوحيد مثل أن يسأل السائلُ فيقول: الله عالم /20/ أو جاهل؟ أو قادر أو عاجز؟ وما يشبه هذا من ذكر الصفات، فلا يسعه إذا ذكر مثل هذا إلاّ أن يعلم فيه الحقّ ويصف الله بصفته. وقد كان قبل أن يَرِد عليه هذا التفسير [واسعا ألاّ يدّعي هذا التفسير، وكانت الجملة الأولى تجزيه، إنّما يضيّق عليه هذا التفسير][2] إذا فهمه بلغته التي تلزمه بها الحجّة. والعالم بالحجّة قبل أن ترد أحسن حالا ممّن لم يعلمها إلاّ عند ورودها.

وعلى المستجيب إلى هذه الجملة التي ذكرنا وإلى قول المسلمين في تفسيرها وَلاية من دعاه إلى ذلك، والبراءة ممّن نقض ذلك لأنّه لم يستجب للدّاعي إلاّ وقد علم أنّ ما دعاه إليه هو الحقّ، فمن نقض ما علم أنّه هو الحقّ الذي أمر الله به وجبت براءته.

وسألته

عن رجل على دين نبيء من الأنبياء فدعا رجلا من المجوس إلى دينه فاستجاب له، فقال: بلَغَنا أنّ هذه المسألة وقعت في زمان أبي عبيدة أنّ الدّاعي له مسلم والمستجيب مسلم، فكأنّه حسّ منهم أنّهم لم يقنعهم جوابه فقال: ما تقولون أنتم؟ فقالوا: نقول: أنّ الدّاعي مسلم والمستجيب كافر. فقال

---

1 - جـ : وهو.

2 - ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل.

أبو عبيدة:[1] أليس الدّاعي على دين الله؟ قالوا: نعم، قال أليس لمن كان على دين الله أن يدعو إلى دين الله؟! فطردهم[2] من المجالس على قولهم ذلك.

وسـألـتـه

هل يقدر الله أن يرزقك ملء الأرض ذهبا ؟ فقال: نعم.. قال:[3] **هل يعلم الله[4] أنّه يرزقك ملء الأرض ذهبا ؟** /21/ قال: ليس كلّ ما يقدر عليه أن يكون يقال فيه يعلم أنّه يكون؟ لأنّ القدرة تقع[5] على كائن وغير كائن فلا ندري أنّه يعلم أنّه يرزقني أو يعلم أنّه لا يرزقني، فهذا فرز[6] ما بين يَقْدِر ويَعْلَم.

فإن قال قائل: فقد أجريت على بعض الصّفات ما لم تُجر على بعض، قيل له: ليس ذلك لاِخْتِلاف الصِّفات ولا لاختلاف الموصوف بها، وإنّما اختلف المقدور عليه والمعلوم، فدلّت لفظة «يَــقــدِر» على ما لم تدلّ عليه لفظة «يعلم» للذي

---

1 - أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التّميمي البصري (58 - 145هـ)؛ تعلّم عن جابر بن زيد، وورث عنه رئاسة المذهب الإباضي؛ تعلّم عنه الرّبيع بن حبيب صاحب المسنَد، وحمَلة العلم إلى المغرب. روى السّالمي عنه أنّ حمَلَة العلم طلبوا يومًا كرامة من أبي عبيدة ليطمئنّوا على ما هم عليه من حقّ، فتوضّأ وصلّى ركعتين، واجتهد في الدّعاء حتّى انفتح سقف الغار الذي كانوا يتعلّمون فيه استخفاءً من الجبابرة، وانفتحت السّماء الأولى ثمّ الثّانية ثمّ الثّالثة ثمّ الرّابعة ثمّ الخامسة ثمّ السّادسة ثمّ السّابعة فبان لهم العرش بقدرة الله تعالى؛ اُنظر: السّالمي: حاشية الجامع الصّحيح، 7/1. (المراجع)

2 - هم سهل بن صالح وعبد الله بن زريق الهدّاوي وجماعة من الفتيان تبرّأ منهم أبو عبيدة ثمّ شفع فيهم حاجب الطّائي فقبل توبتهم بعد زمان ؛ الدّرجيني: الطّبقات، 2/ 242، (المراجع).

3 - ناقص من جـ. وجاء هكذا في الأصل، وينبغي أن يكون صوابه: قلت.

4 - ناقص من جـ.

5 - جـ : تكون.

6 - جـ : فرق.

ذكرنا؛ وذلك أنّك تقول: يقدِر على كلّ شيء. ولا يجوز أن تقول: يقدر على نفسه، وتقول يعلم كلّ شيء. فإذا قيل لك يعلم نفسه؟ قلت: لأنّه لا يعلم غيره من يجهل نفسه. فجاز يعلم نفسه و لم يجز يقدر على نفسه. وكذلك صفة الإرادة، إنّك تقول: إنّ كلّ ما أراد الله كان، وما لم يرد لا يكون، ولا يجوز هذا في صفة هذا في صِفة القدرة، ولا تقول: إنّ كلّ ما قدر الله عليه يكون، ولا تقول: لا يقدر على حال، ولا يعلم كما قلت يريد [ولا يريد].[1]

وليس ذلك لاختلاف الصفات وإنّما ذلك لاختلاف المقدور عليه والمراد والمعلوم، وذلك أنّه لا تُعطى كلّ لفظة إلاّ من الطريق الذي يجوز إعطاؤها منه.

قال المتكلّمون:[2] إنّ الصفات كلّها تنضمّ[3] إلى القدرة، وليس معناهم في ذلك أن يضمّوا صفة إلى صفة، وإنّما أرادوا أنّ صفة القُدرة تنفي جميع العيوب، لأنّك إذا قلت: لم يزل الله عالما، نفيت عنه الجهلَ، والجهلُ /22/ عجز، والعجز منفيّ بصفة القدرة؛ وكذلك البصر ينفي العمى، والسمع ينفي الصَّمَم، فهذه معاني العجز وهي تُنفى بصفة القدرة. وليس المعنى أنّ في الله أسماء[4] يقع عليها العدد، والعدد عن الله منفيٌّ، لأنّه الواحد الذي لا يجري عليه

1 - زائد من جـ.
2 - المتكلّمون الذين يشتغلون بعلم الكلام الذي هو جدَل عقليّ في المسائل الدّينيّة والبرهنة على العقائد والأصول الدّينيّة بالأدلّة العقليّة والنّقليّة دفاعًا عن الدّين الإسلاميّ ودفعًا للشُّبه. عن أعوشت بكير: دراسات إسلاميّة في الأصول الإباضيّة، ص 151. (المراجع).
3 - جـ : تنتظم.
4 - جـ : أشياء.

العدد، ولا التبعيض، وإنّما قالوا[1] ذلك على توسعة اللغة، فإذا ذكروا العلم معناهم العالم، وكذلك سميع وبصير، وسائر الصّفات إنّما أرادوا أنّ[2] الله لا شيء غيره، هو العليم بنفسه والسميع بنفسه لا بمعنى غيره.

وهذه المعاني التي ذكرنا تدخل على من زعم أنّ أسماء الله مخلوقة وإنّما دعاهم -زعموا- ودلّهم على خلقها أنّها يجري عليها العدد وأنّه يجوز في بعضها ما لا يجوز في بعض، فقالوا: فرز[3] ما بين صِفات الذات وصفات الفعل أنّك تقول في صفة الذّات عالم بكلّ شيء وقادِر على كلّ شيء. ولا يجوز أن تقول: ساخط على كلّ شيء، ولا راض عن كلّ شيء، ولا محبّ لكلّ شيء، ولا مبغض لكـــلّ شيء، ولا مثيب لكـــلّ شيء، ولا معاقب لكـــلّ شيء، فدلّهم -زعموا- على أنّ بعض الصّفات مخلوقة وبعضها غير مخلوقة الذي ذكروا من العموم والخصوص. وقد أغفلوا النظر في هذا، وليس تكون صفات الله مخلوقة وغير مخلوقة لعِلّة عموم الخلق وخصوص الخلق، لأنّ الله لا تجري عليه العِلل، ولا يستوجب الصّفات لمعنى غيره. ويدخل عليهم أنّ الله خالق كلّ شيء، وصانع كلّ شيء، ورازق كلّ شيء، ومتقن كلّ شيء، ومدبِّر كلّ شيء، أن تكون هذه /23/ الصفات غير مخلوقة عندهم لإنّها على العموم لكلّ شيء، فإن أبَوا ذلك فقد أبطلوا اعتلالهم.

---

1 - ناقص من جـــ.
2 - ناقص من جـــ.
3 - جـــ : فرق.

وأمّا قولهم يبغض بعضا ويحبّ بعضا فذلك على العموم لكلّ من أحبّ وكلّ من أبغض، وعاقب وأثاب وذلك جائز[1] في اللغة، لأنّ الخبر إذا جاء في شيء فهو عام لما تحته، وخاصّ لِمَا لم يدخل فيه. وليس [في][2] خصوص[3] الأخبار وعمومها ما يدلّ على فرق ما بين الصِّفات إلاّ أن يريد القائل بهذا فرق ما بين المسخوط والمحبوب. وأمّا الساخط والرّاضي فهو واحد، والخالق والرّازق فهو واحد.

وقال في وجه آخر: إنّك إذا ألحقت في خالق ألِفا ولامًا جاز أن تقول: لم يزل الخالق، وكذلك الرّازق، وجميع الصفات التي ينسبونها إلى الفعل فهذا أيضا من أعجب ما يأتون، لأنّه جائز[4] أن يُقال: لم يزل الخالق، و لا يجوز،[5] لم يزل خالق ورازق،[6] لأنّ ذلك تثبيت الصفة وليس في ذلك إثبات الخلق. ولَئِن[7] جاز ما قالوا من تفريق الخالق وخالق ليدخلنّ[8] عليهم في ذلك العالم وعالم، والقادر وقادر لإدخال الألف واللاّم في الصفة ألا [ترى][9] أنّهم إذا أرادوا إثبات الصفة لله قدّموا ذكر الإسم قبل الصفة؛ قالوا: لم يزل الله عالما، أو

1 - جـ : الجائر.
2 - زيادة يقتضيها السّياق.
3 - جـ : خصوصه.
4 - عبارة جـ : لأن جاز هذا...الخ.
5 - في عبارة جـ اِضطراب وغُموض.
6 - هكذا في النّسختين والوجه أن تكون العبارة: لم يزل خالقا ورازقا.
7 - جـ : والا لئن.
8 - جـ : ليدخل.
9 - زائد من جـ.

لم يزل الرّحمن والرّحيم. والله والرّحمن عندهم من الأسماء التي يزعمون أنّها مخلوقة [فأبطل قولهم لم يزل الله دعواهم أنّ الأسماء مخلوقة]،[1] لأنّ الله والرّحمن من أسمائه التي يجوز[2] عليها الخلق.

وإنّما قال أصحابنا: لم يزل خالقا ورازقا على معنى سيخلق /24/ وسيرزق [على] [3] غير إثبات الخلق، وهي عندهم من صفات القدرة؛ يقولون: لم يزل وهو القادر على أن يخلق ويرزق، وليس عندهم في ذلك إثبات خلق ولا رزق.

والذي نقدره أنّ أهل هذه المقالة يتوهّمون علينا أنّا إذا قلنا: لم يزل الله خالقا أنّا نثبت[4] مع الله الخلق، وقد ذكر الله في كتابه ما يدلّ على صواب ما قلنا. قال الله ﷻ في غير موضع: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾، فعلمنا أنّه يريد كون الآخرة وكون كلّ كائن، فوصف نفسه أنّه فاعل[5] لما [لم][6] يفعل بعد، لأنّ الآخرة لم تكن، وكذلك ما لم يخلق ممّا هو خالقه فثبتت الصفة ولم يثبت الفعل في الوجود، وذلك جائز[7] في اللغة على ما بينّا في مسألة قبل هذه أنّ الفاعل إذا عزم على الفعل يُسمّى[8] فاعلا على نحو قولهم: فلان خارج،

---

1 - زائد من جـ.
2 - جـ : يجرون.
3 - زائد من جـ.
4 - جـ : ثبتنا.
5 - جـ : فعّال.
6 - زائد من جـ.
7 - ناقص من جـ.
8 - جـ : سمّي.

على معنى سيخرج، فلان حاجّ ولم يخرج ولم يحجّ، فجاء القرآن على المعروف من كلام العرب.

وقال الله لنبيّه محمّد ﷺ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر : 30] على أنّه سيموت وسيموتون. ومثل هذا كثير في لغة العرب. فقد ذكرنا في هذا ما فيه الكفاية ممّا [دلّ عليه][1] القرآن واللغة المعروفة وهي حُجّة.

وسألته

عن قول الله في كتابه ﴿حتّى نَعْلَمَ﴾ [محمد : 31] و﴿لِيَعْلَمَ﴾ [آل عمران: 176، 177؛ المائدة:94؛ الحديد:25] ﴿وَسَيَرَى﴾ [التوبة : 94]؛ فاعلم أنّ الذي قاله[2] أهل التفسير بهذا أنّه يعلمهم فاعلين، ويراهم فاعلين ولم يزل الله عالما قبل أن يفعلوا، غير أنّه لا يُسمّى للمعدوم موجودًا. وكذلك لا يجوز «كان في موضع» «لم يكن»، و«لم يكن» في موضع «كان». ألا ترى أنّ الشّيء إذا كان معدومًا، /25/ وهو ممّا يكون يُقال له «لم يكن» و«يكون»، ولا يجوز عليه «لا يكون»، لأنّه معلوم أنّه يكون، فإذا كان بطل عنه «لم يكن» و«يكون» ويُسمّى «كان موجودًا». فإذا فنِيَ زال عنه «لم يكن» و«كان» على معنى «موجود»، وثبت له اسم معدوم وزائل وفانٍ. ألا ترى أنّهم يقولون غدا واليوم وأمس، فإذا جاء غدٌ بطل عنه اِسم غدٍ، وثبت له اِسم اليوم، وهذا أكثر من أن نحصيه، فالله لم يزل يعلم الأشياء على

---

1 - بياض في جـ.

2 - جـ : قال.

تقلّب أحوالها وتصرّف[1] معانيها، فعَلِمَ اللهُ الأشياء لم تكن،[2] وعلمها بعدما كانت ولم يزل هو العالِم بها.

وإنّما وقع التّغاير على الخلق في باب لم يكن، ويكون، وكان، ولا يكون وكلّ ما جاز فيه لو جاز التكلّم فيه، وأجرى القدرة عليه؛ قال الله ﷻ: ﴿لَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: 23]، فلو أنّ فيهم خيرًا لعلمه الله، ولكنّه علِم أنْ لا خير فيهم. وقال في موضع آخر: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام : 28]، فـردُّهم لا يكون. وفي هذا الباب كلام كثير اِقتصرنا[3] على ما فيـه الكِفاية إن شاء الله لمن أراد اللهُ توفيقه وهداه.

---

1 - جـ : تصريف.

2 - فوقها في الأصل بحبر مغاير: قبل أن كانت.

3 - جـ : اختصرنا.

باب الردّ على المعتزلة[1]

وسألته عن الدّليل على خلق الأفعال، فقال:[2]

دلّ القرآن على خلق الأفعال، وسُنّة النّبيء ﷺ، والقياس الذي يضطرّ سامعه إلى الإقرار به.

أمّا ما ذكر من القرآن؛ قال: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر : 62؛ الرّعد : 12]، ولم يستثنِ في هذه الآية شيئًا، لأنّها جاءت /26/ مجيء عُموم، فكلُّ ما جاء القرآن على عمومه فهو على عمومه حتّى يأتي ما يُخصِّصه،[3] إمّا بنفس[4] الآية أو في آية الخصوص فعليه البرهان. وقد جاء مع هذه الآية ما يؤكّد أنّها عامّة؛ قال: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: 101] و﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر : 62]. فإن كان قوله ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ خاصًّا، فقوله ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ خاصّ، لأنّ الإثنين[5] جاءتا مجيئًا واحدًا، وهذا الواو واو النّسق عند أهل اللّغة يرجع آخره إلى أوّله.

---

1 - المعتزلة: من أشهر الفرق الإسلاميّة، تعتمد العقلِ بالدّرجة الأولى في فهم الأدلّة الشّرعيّة وأصول الإسلام، ومؤسّس الفرقة هو واصل بن عطاء، توفي سنة 131هـ، وأشهر أعلامها عمر بن عُبيد، والعلاّف والنّظام والجاحظ؛ أهمّ تعاليمها: التّوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المترلة بين المترلتين، الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. عن أعوشت بكير: دراسات إسلاميّة في الأصول الإباضيّة، ص143. (المراجع).

2 - زائد من جـ.

3 - جـ : يخصّه.

4 - الأصل: أم بتفسير، وهو تصحيف والتّصويب من خ، هـ، جـ.

5 - جـ : الآية.

وقد اتّفقت أمّة محمّدٍ ﷺ أنّ هذه الآية عامّة، ما خلا ما ادّعته المعتزلة من إخراج الأفعال منها ومَن قال [إنّ][1] القرآن غير مخلوق، وإنّ كلّ شيء داخل فيها ما سِوى القرآن، فأخذنا بإجماعهم وتركنا ما اختلفوا فيه ممّا ادّعاه من أراد إخراج شيءٍ منها.

وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ﴾ [النحل:81]، والسّرابيل هي من صنعة الخلقِ. قال ﷻ: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء : 80] فأضاف الجعل إلى نفسه. ومعنى جعل في غير موضع من القرآن معناه خلق؛ قال: ﴿وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [الإسراء:12]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ [الأنبياء:32]، وقال: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف : 189]، فحيث [ما][2] ذكر «جَعَلَ» يدلّ على أنّه خلق. وقال: ﴿وَمِنَ -آيَاتِهِ أَن خَلَقَ لَكُمْ مِنَ اَنْفُسِكُمُ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم : 21]، فأضاف إلى نفسه جَعْلَ المودّة والرّحمة،/27/ والمودّة والرّحمة أفعال[3] العباد. وقال: ﴿وَمِنَ -آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالاَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُم﴾ [الروم : 82] إنّما المعنى في ذلك عندنا اختلاف اللّغات التي هي فعلهم، ولا يكون أن يجعل[4] من آياته ما ليس من فعله.

وقال: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [الفرقان: 59]،[5] و لم يُخرج ممّا

---

1 - زائد من جــ.
2 - زائد من جــ.
3 - جــ : فعل.
4 - الأصل: الجعل.
5 - جــ : أن يجعل.

بينهما شيئا، ولم تخرج الأعمال عن أن تكون بين السّماء [والأرض].[1] وقال: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ، سِيرُوا فِيهَا﴾ [سبأ : 18]، وقال: ﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات : 96]، وقال: ﴿فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة : 46]، وقال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ، وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ [الأنفال : 17]، وقال: ﴿وأَسِرُّوا قَوْلَكُم أَوِ اِجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ، أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾ [الملك : 13، 14]، وما يشبه هذا من القرآن كثير، فاقتصرنا على ما ذكرنا، وفي آية واحدة ما يقوم مقام هذه الآية وغيرها، لأنّ القرآن يُصدِّق بعضه بعضًا، ولا يُكذِّبُ بعضه بعضًا.

وأمّا ما بلغنا من سُنّة النّبيء عليه السلام أنّه دعا لرجل فقال في دعائه: «اللهمّ أنقه من الذّنوب [والخطايا]،[2] كما يُنقّى الثّوب الأبيض من الدّنس»،[3] والعباد يغسلون الثّياب. وقيل له ﷺ[4]: سَعِّرْ لنا يا رسول الله، قال: «إنّ الله هو المسعِّر».[5]

وأمّا القياس[6] الذي يضطرّ سامعه [إلى الإقرار به][7] أنّا وجدنا الأفعال شيئًا وهي محدَثة بإجماع، فلو جاز أن يكون شيء محدَث غير مخلوق لجاز أن يكون قديم غير مخلوق، ووجدنا الأفعال لا تبقى أكثر من حال، وأنّها /28/ لا ترى وأنّها لا تقوم بنفسها، وأنّ كيفيّتها لا يعرفها الفاعل إلاّ بالدليل، فلو

---

1 - زائد من جـ.
2 - زائد من جـ.
3 - رواه النّسائي عن عوف بن مالك برقم 62، والتّرمذي برقم 1025، ومسلم برقم 963 .
4 - زائد من جـ.
5 - رواه أبو داود عن أنس بن مالك برقم 3451 .
6 - القياس اصطلاحًا: إلحاق واقِعة لا نصّ على حكمها بواقعة وَرَد نصّ بحكمها، لتساوي الواقعتين في عِلّة هذا الحكم. انظر : عزّ الدّين بليق: منهاج الصّالحين، ص 545. (المراجع).
7 - ناقص من جـ.

ذكرنا هذا قلنا: لا يخلو هذا الفعل الذي بهذا المعنى أن يكون الإنسان فعَلَه بهذه المعاني التي ذكرنا أو يكون عَجَز[1] عن شيء منها. فإن كان تولّى فِعْلها من جميع الجهات فهي لا ترى، وهو قادر أن يجعلها ترى، وأن يجعلها تبقى، وأن يجعل منها السّكون يجامع الحركة. فإن قال قائل: إنّ هذا محال، قيل له، فمن أين استحال؟ فإن قال: من قِبَلِ أنّها في طبعها لا تَرى ولا تَبقى، قلنا: **مَن تولّى جعلها [لا ترى][2] ولا تبقى؟ ومَن تولّى جعْلَ الحسن منها حسنًا، والقبيح قبيحًا؟** فإن قال: الإنسان، أَظْهرَ[3] خطأه وجهله على لِسانه عند جميع مَن عَقَل؛ وذلك أنّه لا يقصد أحد أن يجعل فعله قبيحًا، فلمّا كان لا يقصد أن يجعل فعله قبيحًا دلّ على أنّه لا يقصد أن يجعله حسنًا، فيجيء قبيحًا ما يدلّ على أنّه ليس بفعله من تلك الجِهة إذ خالف قصده وإرادته، وكلّ ما خالف قصده وإرادته خرج من فعله. فلمّا تبيّن عجزه عن أن يكون فعله من هذه الجهة التي ذكرنا أنّه عجز عنها لم يَبْقَ إلاّ أن يكون لها جاعلٌ على ما هي به، أو تكون جعلت نفسها أو لا جاعل لها، فاستحال أن تجعل نفسها لعجزها عن ذلك، واستحال /29/ أن يكون جعل لا جاعل له،فلم يبق إلاّ أن يكون لها جاعل جعلها على ما هي عليه، فدلّ ذلك[4] على أنّ الله جعلها كذلك على معنى خَلَقَها، وليس في جعل القبيح قبيحًا والحسن حسنا قبح ولا ذمّ، فأضفنا لله[5] ما

---

1 - جـ : يعجز.
2 - ناقص من جـ.
3 - جـ : أظهر اللهُ.
4 - ناقص من جـ.
5 - جـ : إلى الله.

أضاف إلى نفسه من الإضافة التي لا يُضاف إلى أحد سِواه من أنّه خلق وأنشأ ودبّر، وخالف بين القبيح والحسن، وبين الكُفر والإيمان، فجعل[1] الإيمان حسنًا والكفر قبيحًا. فأضفنا إلى الإنسان الفعل بالمعنى الذي فعله به ممّا لا يصلح أن يُضاف إلى غيره،[2] فأضفنا إليه أنّه تحرّك وسكَنَ وقارف وعنى وعالج، وكفر وآمن. فهذه المعاني مُضافة إليه أنّه فَعَلَها وقصد إليها واكتسبها وأرادها. ونفينا أن تُضاف إلى الله تعالى بهذه الإضافة، لأنّه لم يتحرّك ولم يسكن ولم يكفر ولم يُصَلِّ ولم يصُم ولم يَحُجّ، فأضفنا إلى كلّ واحد ما تَحْسُن به الإضافة إليه. وذلك أنّا نظرنا إلى الآيات التي احتجّت بها المعتزلة، والآيات التي اِحتجّت بها المجبرة والمجبلة فضربنا بعضها ببعض، وذلك أنّ المعتزلة احتجّوا[3] بقول الله ﴿اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:40]، وبقوله ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ﴾ [المائدة:30]، وقال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف : 14 ؛ الواقعة : 24] و﴿يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: 82، 95]، وقال: ﴿اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُم تَعْمَلُونَ﴾ [النحل : 32]، فهذه الآي تدلّ على أنّ الإنسان[4] يفعل باكتساب واقتصاد ورويّة.

واحتجّت المجْبِرة[5] بقول الله: ﴿طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: 93 ؛ النحل:108]، ﴿وَجَعَلَ عَلَى قُلُوبِهِم أَكِنَّةً﴾ [الأنعام : 25]،/30/ و﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة : 7].

---

1 – جـ : وجعل.
2 – زائد من جـ.
3 – جـ : احتجّت.
4 – عبارة جـ: أنّ الإيمان فِعل باكتساب...
5 – المجبرة : فِرقة إسلاميّة ترى أنّ كلّ ما يحدث للإنسان قد قُدِّر عليه مسبقًا في الأزل، فهو مسيّر لا مخيّر كالأشياء الجامدة، وقد تزعّم هذه المدرسة جهم ابن صفوان. عن أعوشت بكير: دراسات إسلامية في الأصول الإباضيّة، ص 138. (المراجع).

وقال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ والإِنْسِ﴾ [الأعراف : 179]، ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللهُ﴾ [الإنسان : 30 ؛ التكوير : 29]، وقال: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [النحل : 93 ؛ فاطر : 8 ؛ المدثر : 31]، وما يشبه[1] هذه الآيات التي تدلّ على خلق الأفعال، فأخذنا من ذلك بالوسط،[2] وهو أعدل القولين وأصوبهما، فنفينا عن الإنسان ما ليس من فعله، وأضفنا ذلك إلى الله بالمعنى الذي [يحسن][3] به الإضافة إليه وهو ما قدّمنا، وأثبتنا لله القدرة على الأشياء والتّدبير لها، وأنّه مالكها وربّها وإلهها، ولم نَصِفْهُ بما وصفته به المعتزلة من خروج أكثر الأشياء من تدبيره وقدرته وسلطانه، تعالى الله[4] علوًّا كبيرًا عمّا يقوله المبطِلون.

ونفينا عنه الجور ولم نصِفهُ بما وصفته به المُجبِرة والمُجبلة أنّه يثيب العباد الثّواب الجزيل ويُعاقبهم العقاب الأليم [على][5] غير ما فعلوا، تركوا ما حكيناه [ممّا قدّمنا][6] من الآي التي تثبت القصد والأرادة والكسب، ونفي الظّلم والجور عن الله ﷻ، وأن يكون يأمر العباد وينهاهم عن فِعله ثمّ يعاقبهم ويثيبهم على ما فعل بهم؛ وفي إثبات الأمر والنّهي ما يبطل الجبر والإستكراه والجَهل. وفي هذا حُجج كثيرة تركتها لئلاّ يطول بها الكتاب، وفيما ذكرنا كِفاية لمن أراد اللهُ توفيقه وهَداه.

---

1 - جـ : وما أشبه.
2 - جـ : الأوسط.
3 - زائد من جـ.
4 - الأصل تضيق هنا : (عن ذلك) وهي ناقص من جـ.
5 - ناقص من جـ.
6 - زائد من جـ.

نسأل المعتزلة

عن هذه الآي اللاتي ذكرنا فيها الإضافة إلى الله مما تحسن به الإضافة، أخبرونا عن قوله: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ[1] فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾ [المجادلة: 22]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: 27]، والرّأفة والرّحمة من أفعال العباد /31/ ما معنى هذا الجعل؟

فإن قالوا: [معناه][2] سمّى وحكم أنّه إيمان. لسنا نسألكم عن التّسميّة والحكم، ولكن نسألكم عن المعاني التي أضاف الله جعلها إلى نفسه. ولو كان المعنى [على][3] ما قلتم لقال: حَكَم الله على أنّ في قلوبهم الإيمان. وسمّى أنّ في قلوبهم الإيمان،[4] وذلك الجائز في اللغة المعروفة التي تعارف النّاس بها.

وأمّا ما ذكر الله وأضاف إلى نفسه أنّه جعله وأمر به عباده المؤمنين واختصّهم به دون الكافرين، لو كان التّسميّة والحكم على ما قلتم لجاز أن يُقال: جعل الله الكفر في قلوب الكافرين، والسّخط واللعنة في قلوب المشركين على معنى سمّى اللعنة والكفر في قلوب الكافرين، وحَكَم بذلك إذا كان مذهبهم إلى الحكم والتّسميّة.

وفي امتناعكم أن تجيزوا أنّه جعل الكفر في قلوب الكافرين على معنى سمّى، وحَكَم ما يبطل ما ادّعيتم في الإيمان من التّسميّة والحكم، ونحن إنّما سألناكم عن المعاني فأجبتم بما لم نسألكم عنه.

---

1 - في النّسختين: جعل، وهو خطأ.
2 - زائد من جــ.
3 - زائد من جــ.
4 - ناقص من جــ.

ويُقال لهم: أخبِرونا عن الإيمان في نفسه، أَحَسَن هو أم قبيح؟[1] وعن الكفر أقبيح [هو][2] في عينه ؟ ولسنا نسألكم عن التّسميّة والحكم. فإن قالوا: الكافر جعل الكفر قبيحًا في عينه والمؤمن جعل الإيمان حسَنًا، فمن أحْسَن فِعلاً؟ من جعل الكفر قبيحًا متناقِضًا مذمومًا خلاف الإيمان، أو من جعل الإيمان حسَنًا؟ مع ما تقدّم من الحُجّة أنّ الفعل حسَنًا وقبيحًا ليس من فِعل الإنسان، لأنّا وجدناه يقصد إلى أن يكون فعله حسَنًا فيجيء قبيحًا. /30/

ويُقال لهم: أخبِرونا عن هذا الإيمان الذي زعمتم أنّ الإنسان فعله حسنا، أهو خير أو ما خلقه الله وتولّى فعله من السّموات والأرض أفضل من توحيد الله[3]؟ والشّيطان والكلب والخنزير أفضل من توحيد الله، لأنّهم من خلق الله والتّوحيد من العباد . فإن تجاسروا على هذا وتحاملوا عليه بأنّه من جميع ما خلق الله؛

ويُقال لهم: إذا زعمتم أنّكم فعلتم أفضل الأشياء وأنتم المتولّين لتفضيله، فمن أحسن إليكم مَنْ فَعَلَ بكم الفاضل أو مَن فَعَلَ بكم المفضول؟ فإن قالوا ممّا فعل اللهُ بكم من خلقه أسماعكم وأبصاركم وجميع ما أنعم به عليكم، فأنتم أوجب شكرًا لأنفسكم ممّا فعل الله بكم، لأنكم فعلتم بها الأفضل، وفعل الله بكم المفضول، فأنتم أحسن إلى أنفسكم من الله إليكم، وإن أعطاكم اللهُ الثّواب وأدخلكم الجنّة على ما ادّعيتم من

---

1 - جـ : أو، وهو أولى.
2 - ناقص من جـ.
3 - عبارة جـ: أو أنّ.

قولكم لم[1] يُجازكم بما فعلتم، لأنّ فعلكم على ما زعمتم في التّوحيد الذي هو أفضل الأشياء أعظم ممّا أعطاكم الله من الثّواب. وإن رجعوا عن هذا و لم يجسروا عليه، وقالوا لم يجعلوا الإيمان حسَنًا ولا الكفر قبيحًا دخل عليهم ما ذكرنا في أوّل الكتاب أنّ الإيمان /33/ لم يكن حسَنًا بفعل الإنسان ولا الكفر قبيحًا بفعل الإنسان، فإنّ الله جعل الإيمان حسَنًا في نفسه خلاف الكفر، طاعة لا معصية، وجعل الكفر قبيحًا متناقِضًا مذمومًا خلاف الإيمان.

فإن قالوا: أخبِرونا عن ما فعلتم من الإيمان الذي هو خلْقُ الله، أفتقولون إنّكم فعلتم خلق الله؟

قلنا: لا يجوز بهذا اللفظ، والجائز أن يُقال: فعلنا على معنى تحرّكنا وسكنّا، وخلقَ الله حركَتنا[2] وسُكونَنا من غير أن نتحرّك أو نسكن، وقد تقدّم لنا في هذا ما يُغني عن إعادته، وذلك أنّا نسبنا الفعل إلى الإنسان بمعنى ما فعل، ونسبنا إلى الله الخلقَ بمعنى ما خلق.

فإن قالوا: لا يخلو هذا الفعل أن يكون الله متفرِّدًا به أو الإنسان مفردا به أو هو مشترك بين الله والإنسان، قلنا: قد خلا ممّا ذكرتم. أمّا معنى ما ذكرتم أن يكون الله منفرِدًا به فإنّ من أفعال الخلق الكفر والإيمان، والصّدق والكذب، والحركة والسّكون، فنفينا أن يكون الله منفرِدًا بما فعل الإنسان من ذلك، فيُقال إنّ الله كفر أو تحرّك أو سكن وقد خلق

1 - في النّسختين: ثمّ، ولا وجه له. وفي هامش الأصل عن نسخة أخرى: لما، ولعلّ الصّواب ما أثبتناه.

2 - حركة الشّيء هي التغيّر المتّصل بوضعه المكاني خلال الزّمان بالنّسبة إلى نقطة ثابتة، وحركة الفكر انتقاله من فِكرة إلى أخرى. محمود يعقوبي: معجم الفلسفة، ص 49. (المراجع).

ذلك من الإنسان. ونفينا أن يكون الإنسان انفرد بالفعل دون أن يكون الله خالِقًا لما فعل للذي قدّمنا ممّا بان لنا من عجزه على أن يجعل الفعل قبيحًا أو حسَنًا أو يرى أو يبقى.

فلمّا تبيّن عجزه تبيّن أنّ ما عجز عنه ليس بفعله.

وأمّا ما ذكرت من الشّركة هو أن يتّفق /34/ الفاعلان في وجه الفعل، فإن كذب أحدهما كذب الآخر، فيكونان متّفقين كالرّجلين يُخبران بخبر واحد أو مائة رجل مشتركان على معنى أنّهما متّفقان. أو كَرِجال على قتل رجل فهم مشتركون في قتله والقتل يلزمهم جميعًا، ويُسمّى كلّ واحد منهم قاتلاً.

وقد يشترك في فعل الحركة من لم يدخل في فعل الحركة، ألا ترى أنّ اليد تتحرّك[1] ويشترك في حركتها[2] الرِّجل وسائر الأعضاء، لأنّ الفعل للجميع وهو الإنسان بجميع أجزائه. وكذلك يشترك في الذي ذكرنا من [أنّ][3] الرَّجل يشترك في قتله جماعة فكلّ يلزمه اسم القتل. والقتل لا يتجزّأ، وهو فعل واحد. وقد يكون فيهم طفل أو مجنون، ومن أُحِلّ[4] له قتله ومن حرّم عليه قتله، وآخر متعمّد وآخر خطأ فهذا فعل واحد من جماعة الفاعلين. والذي أضفنا إلى الإنسان[5] من الفعل فهو كلّه من الجهة التي أضفنا[6] إليه أنّه يتحرّك وسكن، وكفر وآمن لم يشاركه من هذه الجهة أحد. والذي يضاف إلى الله أنّه خلق العباد، فالفعل كلّه مخلوق و لم يشترك الله في خلقه أحد.

1 - في الأصل : حركته، وهو خطأ، والصّواب حركتها.
2 - في الأصل : حركته، وهو خطأ، والصّواب حركتها.
3 - ناقص من جـ.
4 - جـ : حلّ.
5 - أصل الإيمان والذي هُنا من جـ.
6 - الأصل : أضفت، والذي هنا من جـ.

والله خلقه من العبد [عملا][1] وخالف [بينه وبين ما خالفه][2] ما خالفه من الأشياء، فقد أجبناهم فيما سألونا عنهم.

ونحن سائلوهم فيقال لهم: **أخبرونا عن حركة المضطر، أمخلوقة هي؟** فإن أنكروا خلقها لحقوا [بأصحاب الطبائع]،[3] فإن أقرّوا بخلقها فذلك قولهم.

يُقال لهم: أرأيتم النّاظر إلى المتحرّك والمضطرّ، /35/ والناظر إلى المتحرّك المكتسب [هل يميّز بينهما][4] في أعيانهما؟ في أنّ هذه حركة وهذه حركة، فإنّما فرق بينهما أنّ حركة المكتسب بإرادة، فالإرادة معنى غيرها، فأنتم فعلتم حركة الاكتساب والله خلق حركة الاضطرار، فقد أشبه فعلكم فعل الله فأنتم خالقون لفعلكم كما أنّ الله خالق لحركة المضطر. فإن قالوا: نعم [وذلك][5] يلزمهم، فمن قال [لا خالق إلاّ الله فقد أخطا. وكذلك يلزمهم أن يكونوا آلهة لأفعالهم وأربابا].[6] فمن قال: لا إله إلاّ الله أخطأ، تعالى الله عمّا يقولون علوّا كبيرا.

ونحن سائلوهم عن الآيات التي احتججنا بها عليهم، فيقال لهم: **أخبرونا عن قوله: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا﴾** [سبأ : 18] ؟ [فإن قالوا إنّما أراد المسار فيه من المنازل والقرى يقال لهم : إنّما ذكر الله السّير فقال: ﴿سِيرُوا فِيهَا﴾؛ إنّ قوله ﴿سيروا﴾[7] فيها، أنّ فيها غير السّير، ألا ترى أنّ مصدر سيروا في اللّغة

---

1 – زائد من جـ.
2 – ما بين معقوفين من جـ، وعبارة أ : وخالف الله. وأنّ ما خالفه من الأشياء...الخ وعبارة جـ أصحّ.
3 – من الأصل بياض يتّسع لكلمة، والذي هنا من جـ.
4 – بياض بالأصل، والذي هنا من جـ.
5 – في الأصل : فقد.
6 – ما بين معقوفين ساقط من جـ.
7 – ناقص من جـ.

سيروا سيرا، وقوله «فيها» يدلّ على المنازل المُسار فيها لا السّير الذي هو فعلهم. لو أراد المنازل كما ذكرتم لم يقل فيها، فالسّير هو فعل العباد، والله قدّر منهم السّير وهم ساروا.

وقال في موضع آخر: ﴿هُوَ الذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ﴾ [يونس: 22]. وأضاف وسألناهم عن قوله: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اِجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدِورِ. أَلاَ يَعْلَمُ مَن خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾ [الملك : 13 ، 14] ما معنى: ﴿أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾؟ فإن قالوا: عنى[1] الصدور فإنّما ذكر السرّ الذي في الصدور أنّه يعلمه، ثم [يثني ووكّد، فقال: ألا يعلم][2] من خلق دلّ[3] على أنّه خلق السرّ فكيف لا يعلمه. ويُقال لهم: /36/ أخبرونا عن قوله: ﴿فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ القَاعِدِينَ﴾ [التوبة : 46]، ما معنى هذا التثبيط الذي أضاف[4] إلى نفسه؟ فما قالوا من ذلك فلا مخلص[5] لهم. وإن قالوا: أقعدهم وأمرهم بالقعود، فقد فعلوا ما أمرهم به فلا لوم عليهم إذ فعلوا ما أُمروا به. هذا وعيد لهم[6] على القعود، وقد أضاف تثبيطهم إليه لأنّه خلقه وقدّره وعلم به[7] لا يخرجون إلى الجهاد، قدّر عليهم القعود.

ويُسألون عن قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ

---

1 - في النّسختين: ا عبا ! ؟
2 - زائد من جـ.
3 - جـ : يدلّ.
4 - جـ : أضافة.
5 - جـ : محيص.
6 - بياض بالأصل : والذي في جـ: وعيد له.
7 - جـ : أنّهم.

﴿وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ [الأنفال : 17] **ما معنى هذا القتل والرّمي الذي أضاف إلى نفسه؟** فإن قالوا: أيّده وبلّغ رميته حيث[1] بلغت، فنحن لا ننكر أن يكون الله أيّده وأعانه على قتل المشركين، فأضاف إلى نفسه أنّه قتلهم ورماهم، إذ خلق ذلك وقدّره، وهذه الآية ما لهم منها مخلص، لأنّ الله أضاف القتل والرّميّة إليه، وقد علمنا وعلموا أنّ المؤمنين قتلوا المشركين ورماهم النبيء ﷺ، مكتسبين لذلك غير مضطرين.

ويُسألون عن قوله: ﴿طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [النّحل : 108] **و﴿جَعَلَ عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾**[2] **و﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾** [البقرة: 7]؟ فإن قالوا: ختم عليها بكفرهم، وأضلّهم بأعمالهم فكذلك يقول، إنّ الله ختم على قلوبهم بكفرهم الذي اكتسبوه وفعلوه بإرادتهم. وأمّا قولهم إنّ الله ﷻ ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام : 102] ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام : 101]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان:2] إنّه نظير قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: 25] وقوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} إنّما دلّ بظاهره، وكذلك قوله ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ و﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام : 44] /37/ ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النّمل : 23]، فدلّ بظاهره لم يبق شيء إلاّ وقد دمرته، فيقال لهم إنّ قوله: ﴿تُدَمِّرُ كَلَّ شَيْءٍ﴾ خصوصها فيها، لأنّ قوله ﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ و لم تُؤمر إلاّ بمن عصا وكفر، و لم تُؤمر بمن أطاع وآمن، لقوله ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ الرِّيحَ الْعَقِيمَ، مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إلاَّ جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذّاريات : 42].

---

1 – جـ : حيث ما.
2 – الكهف : 57 ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمُ أَكِنَّةً﴾.

فالتدمير معطوف على الكافرين، ثمّ وصف ذلك وأوضحه بقوله: ﴿فَأَصْبَحُوا لاَ تَرَى إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف : 25] فتبيّن[1] أنّها أُمرت بمن عصى وكفر ولم يبق منهم أحد.[2] فالكلّ لمن أمرت بتدميره، فلم يبق منهم أحد وهي عامّة فيمن أمرت به، وخاصّة[3] فيمن لم تؤمر به. وكذلك قوله: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام : 44] من الرّخاء الذي أعطوه، فهي عامّة فيما أعطوه، ولم يفتح عليهم أبواب العذاب. ألا ترى إلى قوله: ﴿حتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُواْ﴾ [الأنعام : 44] يدلّ بذلك أبواب ما أعطوه وليست بأبواب ما لم يعطوه، وهذا كلّه معقول بنفس الآية أنّ الكلّ فيها أراده الله، وأنّ[4] الكلّ فيها أضافه الله إلى نفسه، ووصف به علمه وقدرته، ولم يأت في الآيات شيء لم يعلمه ولم يقدِر عليه ولم يخلقه كما جاء في غيرها من الأشياء.[5] ولو كان كلّ شيء خاصّ لما ثبتت لهم حُجّة على من أنكر خلق القرآن أبدا، ولا على أصحاب الطبائع الذين أنكروا خلق الألوان وما يُضاف إلى الطّبائع، ولا على الزنادقة الذين أنكروا خلق/**38**/ الشرّ، فقد سألناهم بما يلزمهم من السؤال وأجبناهم فيما يسألونا عنه. نسأل الله التّوفيق للعدل بمنّه وفضله.

وسأل المعتزليُّ فقال: إذا[6] **زعمت أنّ فعل العبد مخلوق، أليس إذا فعل**

---

1 - جـ : فبيّن.
2 - جـ : فلم تُبق منهم أحدًا.
3 - أصل: خلصت.
4 - في النّسختين : فأمّا، ولا وجه له وأصلحته كما ترى.
5 - جـ : الإستثناء.
6 - جـ : إذْ.

العبدُ فعلَ الله، وإذا ترك العبد ترك الله، فربّكم إذًا مضطرّ!؟

يُقال له: [إنّك][1] غفلت، وأنزلت الضرورة في غير موضعها. أليس المضطر عندنا وعندكم ليس له فعل في الحقيقة؟ فكيف تقول: إذا فعل العبد اضطرّ الله إلى أن يفعل فعله، والمضطرّ لا فعل له، ولو علمت ما يلزمك ما سألت بهذه المسألة، ولكنّ الله عزّ وجلّ خلق الأشياء وأحكمها على ما أراد، فعجّل منها أشياء لا تكون إلاّ بسبب، فالفعل لا يكون إلاّ من الفاعل، وكذلك الحركة لا تكون إلاّ من متحرّك، فما كان من شيء يقع عليه اسم شيء فالله خالقه ولم يخرج [شيء][2] من خلقه وتدبيره ما يقوم بنفسه وما لا يكون إلاّ بسبب. وقد تقدّم لنا في مسألة الإنفراد[3] بالفعل والشركة ما يغني عن الجواب في كلّ مسألة يسأل عنها سائل[4] لئلاّ يحسب أنّنا عجزنا عن جوابه.

ثمّ نردّ عليه السّؤال، فيُقال لهم : أخبرونا عن الولد في جميع الحيوان، أيكون النسل إلاّ بذكر وأنثى؟ فالأنثى والذكر على قياد سؤالك اضطرار بهما على أنّهما إذا اجتمعا أن يحدث بهما الولد، فأعاناه على ما كان بينهما إذا كان لا يكون الولد إلاّ باجتماعهما،/39/وكذلك الأرض والنبات والمطر إذا كان الماء أنبتت الأرض. وكذلك الحيوان لا يعيش ولا ينمو إلاّ بالأكل والشراب.

---

1 - زائد من جـ.
2 - زائد من جـ.
3 - في الأصل: الافراد، والتّصويب من جـ؛ وانظر ما تقدّم ص وما بعدها.
4 - جـ : السّائل.

فينبغي أن يكون الإنسان أعان الله[1] على بقائه ونموّه إذا كان لا يعيش إلاّ بالغذاء. وكذلك كلّ ما يكون بسبب، ولكنّ الله الحكيم خلق هذه الخِلقة على الحاجة، وأنّهم غير مستغنين عنه إذ أحوجهم إلى ما يقيمهم ولا يعيشون[2] إلاّ به، ولينّدبهم إلى دار لا عناء فيها ولا نصب وليدلّهم على ربوبيّته وقدرته.



---

1 - جـ : ربّه.
2 - جـ : يستغنون، ولا وجه له.

باب [آخر][1] في الإِستطاعة

وسألتَ عن الإستطاعة:

اِعلم أنّ الإستطاعة اختلف[2] فيها المتكلّمون على وجوه كثيرة. والذي يرجع إليه أمرهم على كثرة اختلافهم إلى معنيَيْن.

قال جميعُ المعتزلة ومَن وافَقَهم على قولهم: إنّ الإستطاعة قبل الفِعل. وقالت المـــثـــبـــتةُ: إنّ الإستطاعة مع الفعل. وقالت المعتزلةُ: إنّ الله الحكيم الرّؤوف بعباده لم يكلّفهم إلاّ ما يستطيعونه.[3] [و][4] اعتلّ كلٌّ واحد منهم بما رأى[5] أنّه يُقوِّي مذهبه. قالت المعتزلة: وَجدنا تكليف ما لا يُستطاع نُكْرَةً[6] في العقول[7] وعَنَتًا[8] من فاعله، فَنَفَيْنا عن الله تكليف ما لا يُطاق.

وقالت المثبتة: إنّ الله لم يُكلّف أحدًا إلاّ مستطيعًا لأخذ ما كُلِّف وتركه، فأيّ الفِعلين فعل من الأخْذ والتَّرك كانت الإستطاعة[9] معه لم تتقدّمه،[10] لأنّ الإستطاعة لا تبقى حالين؟ [11] لأنّهم إذا أعطوها قبل الفعل

---

1 – زائد من جــ.
2 – هكذا في نسخة ب، وفي النّسختين الأصل وجــ كتب: اختلفوا، وهو ضعيف في اللغة.
3 – جــ : ما يستطيعون.
4 – زائد من جــ.
5 – جــ : يرى.
6 – جــ : يكره.
7 – جــ : الفعل.
8 – جــ : عيبًا.
9 – جــ : استطاعته.
10 – جــ : تقدمه.
11 – عبارة جــ: لا تبقى أكثر من حلين.

/40/ فقد أُعطوها في وقت لا حاجة لهم إليها. فإذا جاء وقتُ الفِعل وهو الحال الثّانية، وتلك الحالُ القوّةُ ليست فيها فيكون الفعل في الحال الثّانية لا قوّة، وهذا عندنا من المُحال، لا يكون الفعل بلا قُوّة معه.

وذلك أنّه اجتمعت المعتزلة[1] والمثبتة على أنّه إنّما دلّهم على القوّة الفِعْلُ، فادّعت المعتزلة بما لا دليل لهم عليه من تقديم الإستطاعة.

وأمّا مَن زعم أنّها مع الفعل فحُجّته قائمة، إذْ جومع على أنّ الفعل دلّ[2] على القوّة، وأنّه إذا فَنِيَ الدّليل فَنِيَ المدلول، وذلك أنّه من شأن القوّة أنّها لا تبقى حالين، وكذلك الفِعل لا يبقى حالين، فكيف [يكون][3] أحدهما دليل والآخر مدلول عليه [إذا][4] لم يجتمعا. فاستدلّت المثبتة فقالوا: لمّا كانت الآفة تمنع الفعل صحّ عندهم أنّ الآفة إذا زالت وجد الفعلُ، لأنّ الآفة ضدّ القوّة، فالضِّــدُّ ثابت حتّى يأتي ضدّه فيزيله؛ فاستدلّوا بهذا المعنى أنّ القوّة مع الفعل إذا زالت الآفة التي تمنع من الفعلَ، وإلاّ بطلت الأضداد ومناظرة الشّيء بنظيره، ولهم مسائل وعليهم مسائل.

ويُقال للمعتزلة: أرأيتم الحال الذي زعمتم أنّه[5] حال القوّة أرأيتم إن أحدث الله الآفة في الحال الثّانية، أليس قد فَنِيَت القوّة لحدوث الآفة؟ فقالوا:

---

1 - جـ : المزيلة.
2 - جـ : دليل.
3 - زائد من جـ.
4 - زائد من جـ.
5 - جـ : أنّها.

إنّما أُعطينا القوّة قبل الفعل[1] على شريطة ألاّ تحدث في الثّانية الآفةُ. يُقال لهم، أتحتِّمون على ربِّكم ألاّ يفعل /41/ في خلقه ما يشاء، فينفي ما يشاء ويثبت ما يشاء؟ فإن قالوا: نعم، فيُقال لهم: أنتم الحاكمون على ربّكم ألاّ يفعل إلاّ ما تشاؤون إذ زعمتم إذا أعطاكم القوّة فعليه ألاّ يميتكم ولا تصيبكم آفة، وفي بُطلان هذا القول ما يدلّ أنّ الإستطاعة مع الفعل.

ويسألون عن البالغ في أوّل بلوغه، وعن مَن ابتدأ اللهُ خلقه؛ أيكون عند تمام خلقه في الحال التي لم يتقدّمها حال غيرها أن يكون يخلو من أن يكون فاعل أو تارك، أو لا فاعل ولا تارِك وهو عاقل صحيح؟ فأيُّ القول قال لزمته الحُجّة. فإن قالوا[2]: إنّه فاعل في تلك الحال فقد أقرّوا أنّ الإستطاعة مع الفعل. فإن قالوا: إنّه تارك فعل أيضًا باستطاعة. وإن قالوا: لا فاعل ولا تارك فقد قالوا المحال، أن يكون صحيح العقل مأمورًا بالفعل، فيكون لا فاعل ولا تارك ولا مطيع ولا عاص. ويدخل عليهم [أنّه][3] إن أماته اللهُ في الحال الثّانيّة التي زعموا أنّها حال الفعل أن يكون لا مؤمن ولا كافر ولا عاص ولا مطيع، فعلى أيّ جهة يُحشر، مع الأطفال أو مع البالغين؟ فأيّهما[4] قالوا بَانَ خطؤهم.

---

1 - جـ : تضيف: الحال.

2 - جـ : قال: وحيث ما ورَدَت كلمة «قالوا» على صيغة الجمع في هذه الفقرة فهي في (جـ) «قال» على صيغة الإفراد.

3 - ناقص من جـ.

4 - جـ : فأيّ ما.

ولهم مسائل يسألون عنها؛ **سألوا عن قول الله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾** [التغابن: 16]؟ يُقال: في هذا قولين[1]:

[القول الأوّل] اِتّقوا الله ما استطعتم فِعل شيء من الأشياء، وهو الذي قدّمناه أنّ الله لا يكلّف أحدًا[2] إلاّ مستطيعًا لأخذ[3] ما كُلِّف أو ترْكِه، **/42/** وذلك أنّه إذا شغل[4] قوّته بما كُلّف لم يستطع تركه، وإذا ترك[5] لم يستطيع فِعله بإشغاله قوّته في ترْك ما كُلِّف، لأنّه لا يستطيع الأخذ والتّرك جميعًا.

والقول الآخر، اِتّقوا الله ما استطعتم ما دُمتم أحياء. واحتجّوا بقول الله في المظاهرة: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: 4]. عجبا من أغلوطات المعتزلة،[6] أليس إنّما ذَكر اللهُ أنّه إذا لم يستطع عَتق رقبة[7] أن يصوم؟ وهذه اِستطاعة المال، وإنّما الاِختلاف في قوّة الأبدان.

وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً﴾ [النساء: 25]، وكذلك قوله في آية الحجّ ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: 97]، والسّبيل في هذا الموضوع: الزّاد والرّحلة. الجواب في واحدة من هذه المسائل كالجواب في جميعها.

---

1 - كذا في النّسختين وهو خطأ، والصّواب قولان.
2 - ناقص من جـ.
3 - عبارة جـ: مستطيعا لما كُلّف.
4 - في الأصل: أشغل، والذي هنا من جـ.
5 - جـ : تركه.
6 - في النّسختين: غلوطات، وهو خطأ.
7 - جـ : الرّقبة.

وسألناهم عن ما لا يجدون عنه محيصًا، قال الله: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: 30]، وليس المعنى في هذا أنّهم لا يسمعون الأصوات ولا يُبصرون الألوان، ولكن هذا سمع القبول؛ لا يقبلون ما دعاهم إليه [النّبيءﷺ]،[1] إذْ شغلوا قوّتهم بترك القبول لما دعاهم إليه، وكذلك ﴿لا يُبْصِرُونَ﴾ على معنى لا يفعلونه. فوصفهم الله أنّهم لا يستطيعون. فقلنا[2] كما قال الله ﷻ: إنّهم لا يستطيعون لا لِزَمَانَةٍ حَلَّت به ولا لمانعٍ من الفعل. وقال الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَنْ قَالُواْ أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولاً﴾ [الإسراء: 94]، فكان قولهم الذي هو فِعلهم: هو المانع لهم. وأجاز[3] النّاسُ بينهم، وهو قول الرّجل: ما أستيطع أن أنظر /43/ إليك لبغضه[4] له، فكان بغضه مُشغِلاً له عن اِستعمال النّظر إليه. وهذا بيِّن واضح أن يكون من أحد فعلُ شيء أنّه[5] غير مستطيع لضدّه لإشغالِهِ[6] قوّته بما قصد إليه وفعله لا لِزَمانَةٍ ولا لِمَنْعٍ من الفِعل.

ويُقال لهم: أرأيتم رجلاً وَضَع في يدهِ شيئا أثقلها فطأطأ[7] وانحطّت في حال الوضع، ثمّ استعْلَت وحملت الشّيء الموضوع فيها، فمتى استطاع الحمل لذلك الشّيء، في وقت ما انحطّت أو في حين ما استقلّت[8] وحملت؟ فإن كان

---

1 - زائد من جـ، ومن (هـ) الأصل.
2 - ناقص من جـ.
3 - كذا في النّسختين، ولعلّ الصّواب: وأجازه.
4 - جـ : للبغض.
5 - ناقص من جـ.
6 - جـ : باشتغاله.
7 - في النّسختين: فطاطت.
8 - كذا في الأصل، ولعلّها استعلت كالأولى، والتي تأتي بعد أسطر، أو لعلّها جميعًا استقلّت كما في جـ، وكلاهما له وجه، ونرجّح استعلت لأنّه مقابلة لقوله: انحطّت.

في الوقت الذي انحطّت فذلك وقت العجز وحلول الآفة بها فقد جامعت [القوّة][1] الزّمانَة، وهذا ما أجمع [النّاس][2] على تَخْطِيَةِ مَن قال: إنّ الزّمانَة والقوّة تجتمع في يد واحدة فيكون ممنوعًا من فعل الشّيء مستطيعًا له. وإن قالوا: في حال ما استعلت، فكذلك[3] نقول: فقد استطاع الحمل في وقت الحمل لا قبل ولا بعد، فذلك ما نقول.

وكذلك يلزمهم فيمن أعمى اللهُ بصرَه ثمّ كشف الله عنه إن كان يُدرك الألوان في وقت رفَع الله عنه الآفة. وإن قالوا الحقّ وكان إدراكه مع رفْع الآفة. وإن قالوا: لا يُدرك الألوان في تلك الحال وهو صحيح البصر لا آفة به تمنعه من درْك الألوان فقد زعموا أنّ العمى يُجامع البصر، والزّمانَة تُجامع القوّة، وأبطلوا المضاددة. ولا يُراد من الخصم أكثر من أن يُخرجَه اللّجاج[4] إلى القول بما لا يصلح ولا يعقل.

ومسألة أخرى في الإرادة

قالت المعتزلة :

وإنّ الإرادة[5] قبل المراد مثل ما قالوا في الإستطاعة. يُقال لهم: **أخبرونا عن الإرادة، أهي موجودة للمُراد؟** قالوا: نعم وذلك قولهم، إلاّ أنْ يشذّ منهم شاذّ. يُقال

1 - زائد من جـ.
2 - زائد من جـ.
3 - جـ : فذلك ما.
4 - في هامش الأصل عن نسخة أخرى: الحجاج، وهي كذلك من جـ.
5 - الإرادة: قوّة فيها إمكان فعل أحد المتقابلين على السّواء. أعوشت بكير: المرجع السّابق، ص 144. (المراجع).

لهم أخبِرونا عن مَن أراد في الحال الأوّل أن يكفر[1] في الثّانية، فلمّا جاءت الثّانية أراد فيها أن يؤمن في الثّانية: فأيّ الإرادتين أولى،[2] إرادة الكفر أو[3] إرادة الإيمان؟ وليس بين الحال فصل، فأيّ القولين[4] قالوا من هذين نقضوا به قولهم.

والذي نقول من ذلك: أنّ الإرادة مع المراد، لا قبل ولا بعد، وذلك أنّ الإرادة عِلّة للمراد، ومُحال أن يُفارق العِلّة المعلول. والذي أردناه بهذه الإرادة [إرادة][5] العزم، وإرادة التمنّي؛ فإرادة العزم لا تكون إلاّ كان الفعل معها علّة للفعل، والعلّة لا تفارق المعلول. وإرادة التمنّي تكون ولا يكون المراد، لأنّها ليست بعلّة له. فقد قلنا في هذه المعاني ما فيه الكِفاية إن شاء الله لمن عقل وتدبّر ما قلنا، فاختصرنا وتركنا الإكثار.

مسألة أخرى

[وسألته][6] عن اِستطاعة الكفر أهي استطاعة الإيمان؟ قال: اِختلف المتكلّمون في ذلك. قالت المعتزلة ومَن قال بقولهم: إنّ استطاعة الكفر هي استطاعة الإيمان، أُعطيَها المستطيع قبل أن يفعل، فأيّ الفعلين أراد فعله بها.

وحُكي عن حسن النّجّار[1] قال: اِستطاعة الكفر غير استطاعة الإيمان في عينها وطبعها. **/44/** وُحكي عن عبد الله بن يزيد أنّه قال: اِستطاعة الكفر غير

1 - في الأصل: أيكفر، والتّصويب من جـــ.

2 - عبارة جـــ: أولى به.

3 - جـــ : أم. والأوْلى ما جاء في الأصل، لأنّ أم تأتي للتّسوية.

4 - جـــ : القول.

5 - زائد من جـــ.

6 - زائد من جـــ.

استطاعة الإيمان، و لم يذكر عنه أنّه قال: في طبعها. فهذا الذي بلغَنا عن[2] استطاعة الكفر وهو الذي يقول[3]: إنّ استطاعة الكفر غير استطاعة الإيمان، ولا يقول[4] مثلَ ما قال النّجّار أنّها غيرها في عينها وفي طبعها. والحمد لله على منّه وإحسانه.

بــاب آخــــر

نسأل الــمُرجِئة[5] عن الإيمان ما هو؟ فإن قالوا: الإقرار، فقد أبطلوا أن يكون معرفة الله إيمانًا. يُقال لهم: أخبِرونا عن هذا الإقرار ما

---

1 - عبد الله بن يزيد الفزاري الكوفي مِن علماء القرن 3هـ، عاش في الكوفة وكان خرّازًا وشريكًا لهشام بن الحكم الرافضي، وكان يلقي دروسه في محلّه ويُعدّ من المتكلّمين، وهو الذي أظهر مقالات النّكّار وألّف فيها كتبًا متعدّدة ذكر الدّكتور المحقّق أنّه عثر له على قطعة مخطوطة لإحدى مؤلّفاته تحمل عنوان "كتاب الرّدود"، وإليه تُنسب فرقة "المستاوة"، كما ذكر الشمّاخي في سيره (ط.ح، ص: 546)؛ علي يحي معمّر: الإباضية بين الفرق ، ص: 300؛ المسعودي: مروج الذّهب، ج 3، ص: 194.
حسن النجّار: هو أبو عبد الله الحسين بن محمّد بن عبد الله النجّار من علماء ق 3هـ، صاحب الفرقة النجّارية، كان جائكا وهو من متكلّمي المجبرة، وقيل إنّه كان يعمل الموازين، وكان إذا تكلّم سُمع له صوت كصوت الخفّاش وله مع النظّام مجالس ومناظرات، وسبب موته أنّه تناظر مع النظّام يومًا فأفحمه النظّام، فقام محموما ومات عقب ذلك، وقد ذكر ابن النّديم هذه المناظرة، وذكر له عِدّة كتب. عبد القاهر البغدادي: الفَرْق بين الفرق، تحقيق: محي الدّين عبد الحميد، ص: 307، 308.
2 - جـ : في.
3 - في جـ: نقول، وهو تصحيف.
4 - في جـ: نقول، وهو تصحيف.
5 - المرجئة: فرقة إسلاميّة ميّزت بين الأعمال والإيمان في نظرها التّصديق بالقلب والإقرار باللّسان، وليس من الضّروري أن يصدر عنه العمل؛ فالمسلم العاصي الذي ارتكب الكبائر سوف يتولّى الله حسابه في الآخرة، وأنّ الخلود في النّار خاصّ بالكفار، وقيل سُمّوا مُرجئة لأنّهم يرجون الجنّة بغير عمل. وأشهر فرقهم اليونسيّة والغسانية، وظهر هذا الاتّجاه قويًّا في عهد الأمويّين، وشجّعته السّلطة حينئذ. أعوشت بكير: المرجع السّابق، ص 142. (المراجع).

هو؟ فإن[1] قالوا: هو الإقرار أنّ الله واحد لا شريك له وأنّ محمّدًا عبده ورسوله وما جاء به حقّ، يُقال لهم: هذه ثلاث خصلات،[2] بعضها غير بعض؛ الإقرار بالله غير الإقرار بأنّ محمّدًا رسول الله، والإقرار بأنّ محمّدًا رسول[3] الله غير الإقرار بأنّ ما جاء به حقّ، لأنّه يقرّ بهذا مَن يُنكر هذا، يقرّ بالله أنّه واحد مَن أنكر[4] أن يكون محمّد رسول الله. فإن قال[5] الإقرار بالله إيمان أبطل[6] أن يكون الإقرار بمحمّد إيمانًا، وكذلك بما جاء حقّ غير الإقرار بأنّ محمّدًا رسول الله. فإذا جاز عندكم أن يكون الإيمان ثلاث خِصال لم يكن يجز[7] بغيركم أن يجعله أربع خصال أو أكثر، فيجعل الصّلاة والزّكاة وغير ذلك من الفرائض من الإيمان إذا أقررتم أنّ الإيمان خصال. فيدخل عليهم أنّ المعرفة بالله غير الإيمان، وأنّ مَن أخرس /45/ الله لسانه فعرف الله بقلبه أنّه غير مؤمن. وإن زعموا أنّ الإيمان إقرار بالله والمعرفة [به]،[8] يُقال لهم: فإن كان إنّما كانت المعرفة إيمانًا بالله انّها معرفة،[9] بطل[10] أن يكون الإقرار بالله إيمانًا، لأنّ الإقرار غير معرفة، وكذلك إذا كان [الإقرار][11] إيمانًا لأنّه إقرار

---

1 - ناقص من جـ.
2 - عبارة جـ: ثلاث خِصال.
3 - جـ: رسوله.
4 - جـ: يُنكر.
5 - جـ: كان.
6 - جـ: بطل.
7 - عبارة جـ: لم لا يجوز.
8 - زائد من جـ.
9 - جـ: لأنّها.
10 - جـ: فتبطل.
11 - زائد من جـ.

بطل أن تكون المعرفة إيمانا لأنّها غير الإقرار. فلمّا بطل ما ذكروا من هذا لم يصلح[1] أن يكون الإيمان إلاّ لِعلّة وُجوب الثّواب عليه، لأنّ جميع ما ذكرنا للعامل عليه ثواب، فيدخل في الإيمان جميع طاعة الله. وإنّما أنكرت المرجئة أن يكون [الإيمان][2] خصال [فقد أدخلنا عليهم وألزمناهم ما قامت به عليهم الـــحُجّة أنّ الإيمان خصال].[3] ويُزاد عليهم في الإدخال، يُقال لهم: أليس الدّاعي إلى هذا الذي زعمتم أنّه إيمان واجبٌ وَلايَته على المستحبّ له؟ فلابدّ لهم من نعم. فقد زادت إلى[4] الإيمان خصلة وهي إيمان.

وإن قالوا: إنّ وَلاية الدّاعي طاعة ليست من الإيمان فقد زعموا أنّ مَن استجاب للنّبيء عليه السلام ليست له وَلايته من الإيمان، وكذلك براءته لا تكون كُفرًا فيكون من برأ[5] من النّبيء عليه السلام فهو مؤمن به ليس بكافر، وكذلك يلزمهم[6] في قتله وقذفه. ويدخل أن يُقال لهم: أخبرونا عن المقرّ بهذا الإيمان، أليس عليه أن يتقرّب إلى الله بإيمانه وأن يعلم أنّ إيمانه حقّ، فالتقرّب بالإيمان خصلة من خصائل الإيمان، وكذلك المعرفة أنّ الإيمان حقّ خصلة أخرى. وكذلك المعرفة أنّ عليه/46/ التّـــقرّب إلى[7] الله، فإنّ الإيمان خصال في قول المرجئة إقرار بما ذكرنا.[8] وإن

---

1 - جـــ: يصحّ.
2 - زائد من جـــ.
3 - زائد من جـــ.
4 - جـــ: ان.
5 - تبرّأ.
6 - جـــ: يلزمه.
7 - جـــ: أن يتقرّب.
8 - عبارة جـــ: أن أقرّوا بما ذكرت.

أنكروا هذا كلّه فقد يسلم عندهم من لا يعلم أنّ إيمانه حقّ، ولا يتقرّب بإيمانه إلى الله ويرجو ما عنده من ثوابه. وما يدخل عليهم في هذا أكثر من أن يُحصى.

وممّا يؤكّد ما ذكرنا أنّ الإيمان قول وعمل[1] من كتاب الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ ويُوتُوا الزّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ القَيِّمَةِ﴾ [البيّنة: 5]، فجعل الصّلاة والزّكاة من الدّين. [وقال: ﴿فَإِنْ أَقَامُوا الصّلاَةَ وآتُوا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة:11]].[2] وأمّا ما أوجب عليه الوعيد من كتاب الله في المقرّين بالإيمان.[3] قال الله: ﴿يَأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا آمِنُوا...﴾ [النساء : 136] فناداهم[4] بالإيمان، ولو لم يكونوا من أهل الإقرار بالإيمان لّما ناداهم[5] به وقال : ﴿يَأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تَاكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ مِنكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: 29،30]. وقال: ﴿إِنَّ الذِينَ يَاكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَاكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء : 10]، وقال: ﴿يَأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إن كُنتُمْ مُومِنِينَ﴾ [البقرة : 278]. فناداهم بالإيمان ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَاذَنُوا

---

1 - في الأصل مُجمل، وما هنا من جـ.
2 - زائد من جـ.
3 - جـ: بالله.
4 - الأصل: فزادهم.
5 - الأصل: زادهم.

﴿بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة : 279] ألا ترى أنّهم سمّاهم حاربوا الله ورسوله إذ لم ينتهوا عن أكل الرّبا.

وقال: ﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً...﴾/47/ إلى قوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ [آل عمران : 97]. وقال: ﴿أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم : 59]. وقال: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين : 1]، وقال: ﴿وَالذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ التِي حَرَّمَ اللهُ إلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا، يُضَاعَفْ لَهُ العَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ [الفرقان : 68، 69]. وقال في أهل بدر: ﴿يَاأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الاَدْبَارَ، وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِيسَ الْمَصِيرُ﴾ [الأنفال : 15]. فهذه الآية في أهل بَدر خاصّة، قد توعّدهم الله على الفرار بجهنّم. وقال: ﴿يَاأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ...﴾ إلى قوله: ﴿إِلاَّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا...﴾ [التوبة : 38، 39]. وهذه الآيات التي ذكرنا وكثير ممّا لم نذكر في المقرّين قد أنفذ الله فيهم الوعيد.

وممّا تحتجّ به المرجئة، ولا نعلم لهم في كتاب الله حُجّة[1] أوثق في أنفسهم؛ منها قول الله ﴿إِنَّ اللهَ[2] لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء:116]، فقالوا: إنّ الكبائر التي هي[3] دون الشّرك فإنّ الله يغفرها بلا توبة.

1 - ناقص من جـ.
2 - ناقص من جـ.
3 - زائد من جـ.

يُقال لهم: أخبِرونا عن هذه الآية، أتحملونها على ظاهرها أو تحتها معنى؟ فإن قالوا: ليس تحتها معنى وحملوها على ظاهرها فإنّما قال الله: [إنَّ اللهَ][1] لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ، فهو إذًا لا يغفر الشِّرك لمن[2] تاب. وإن كان تحت الآية معنى غير ظاهرها فينبغي أن يكون إنّما يغفر لمن /**48**/ تاب من الكبائر، ويغفر الصّغائر لمن اجتنب الكبائر، لأنّ ذلك كلّه دون الشِّرك. [ولو حُمل القرآن على ظاهره لتناقض. ألا ترى أنّه قال في هذا الموضع: لا يغفر الشّرك]،[3] فلو حُمل القرآن[4] على ظاهره لم يغفر الشّرك به لمن تاب منه.

وقال في موضع آخر: ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: 53] فدخل في الجميع الشِّرك وغيره من الذّنوب. فلو حصلت هذه الآية على ظاهرها لكان الشِّرك مغفورًا بلا توبة، لأنّه [قال][5]: ﴿يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾. وممّا يبيّن أنّها في التّائبين قول الله ﷻ: ﴿وَقَالَتِ اليَهُودُ والنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ. قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ، يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [المائدة: 18] ولو حصل أيضًا هذا على ظاهره لغفر لليهود والنّصارى بلا توبة. وكذلك المنافقين؛ قوله: ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَآءَ اوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: 24]. وفي إجماعهم أنّه لا يغفر لليهود والنّصارى والمنافقين إلاّ بتوبة ممّا يقضي على الآية الأخرى ﴿لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ

---

1 - ناقص من جـ.
2 - جـ: وإن.
3 - ما بين معقوفين ساقط من الأصل.
4 - ناقص من جـ.
5 - زائد من جـ.

لِمَن يَّشَاءُ﴾ [النساء: 116]، للتائبين ويغفر الصّغائر للمجتنبين الكبائر، لأنّ ما اجتمع عليه الخصمان قاض على ما اختلفوا فيه. فقد بيّنّا ما يدخل عليهم[1] في هذا الباب والحمد لله ربّ العالمين.

فإن سألونا[2] المرجئة عن قول الله: ﴿فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا﴾ [المائدة:85] **ولم يقل بما فعلوا** [3]؟ فالذي بلَغنا في تفسير هذه الآي[4] أنّ هؤلاء قوم من أهل الكتاب كانوا مقرّين بموسى وعيسى ومحمّد[5] أنّه يجيء، وليس عندهم العِلم أنّه قد جاء وإنّهم عاملون بطاعة، فلمّا قدِموا على النّبيء ﷺ/**49**/ آمنوا، فسمّاهم الله بما قالوا وأثابهم عليه، وقد كانوا قبل ذلك مؤمنين.

نسأل المرجئة عن هؤلاء القوم الذين ذكرنا من أهل الكتاب أنّهم كانوا مؤمنين بمحمّد ﷺ أنّه يُبعث ولم يؤمنوا بأنّه قد بُعث، أخبرونا عنهم حين آمنوا بمحمّد ﷺ أنّه قد بُعث، أليس هذا القول منهم إيمانًا؟ فإن قالوا: نعم، فقد زعموا أنّ الإيمان يزداد وأنّه خصال. وإن قالوا: ليس بإيمان، يُقال لهم: أرأيتم لو لم يعرفوا أنّه قد بُعثَ، أكانوا يَسْلمون من الكفر به،[6] فإن قالوا: نعم، فقد جعلوا أنّ من أنكر أنّ محمّدًا قد بُعث لم يكفر، وهذا خروج من لِسان الأمّة ولا يقولونه، فإنّ الإيمان يزداد وينقص، لأنّهم حين آمنوا به قد بُعث

---

1 - ناقص من جـ.

2 - في الأصل: سألوا، والذي هنا من جـ، وهو ضعيف في اللغة، والأولى أن يُقال: فإن سألت أو سألنا.

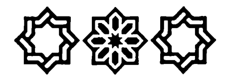
3 - جـ : عملوا.

4 - جـ: الآية.

5 - عبارة جـ: ومقرّين بمحمّد.

6 - ناقص من جـ.

ازدادوا إيمانا إلى إيمانهم، ولو أنّهم أنكروا ذلك لانتقض إيمانهم الذي كانوا عليه من إقرارهم بمحمّد أنّه يُبعث.[1] وقد قال ﷻ : ﴿هَوَ الذِي أَنْزَلَ السّكِينَةَ فِي قُلُوبِ المُومِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح:4]. فهؤلاء قوم مؤمنون مستكملوا الإيمان، وقد أخبرنا اللهُ أنّهم يزدادون إيمانا إلى إيمانهم، وأنّ الذين [آمنوا][2] اِزدادوا إيمانا. فقد بيّنّا ما يلزمهم من السؤال فأجبناهم فيما يسألون عنه بما فيه الكفاية إن شاء الله لمن حسُن نَظَره.



---

1 - عبارة جـ : أنّ محمّدًا يُبعث.

2 - هذه زيادة لستقيم الكلام، والذي في جـ: وأن الذي ازدادوا إيمانًا، ولعلّ الصّواب: وأنّ الذي ازدادوا إيمان.

باب آخر

وقالت الصّفريّة[1] :

إنّ الإيمان كلّه الإقرار والعمل، فكلّ إيمان توحيد والتّرك لشيء من ذلك شِرك. يُقال: **أخبرونا عن الشّرك في اللّغة ما معناه؟** فإن قالوا: هو المساواة بالله غيرَه فقد أبطلوا أن **/50/** يكون ترك الفرائض والعمل بالكبائر شِرك، لأنّ أهلها لم يساووا اللهَ بغيره، وإنّما أتوا ما أتوا بشهوة ولذّة وهم مقرّون بتحريمه. فإن قالوا: إنّما كان إيمان لأنّه طاعة لِمُطاع، وأنّهم قد أطاعوا الشّيطان فالطّاعة عندنا عبادة، فهم عابدون للشّيطان.

يُقال لهم: **أتكون عبادة بغير تقوى؟**[2] فإن زعموا ذلك فقد زعموا أنّ من أطاع [الله][3] ولم يتقرّب [إليه][4] أنّه مطيع لله عابد له. فإن قالوا: إنّه لا يكون عابدًا لله مع ترك التقرّب، وكذلك لا يكون [العاصي][5] عابدًا للشيطان وهو غير متقرّب إليه، وهو يلعنه ويشتمه متقرّبًا إلى الله بذلك. ويدخل عليهم أنّ كلّ من أطاع أحدًا فيما يأمره [به][6] أن يكون عابدًا له، فهذا يدلّ على أنّ الطّاعة ليست بعبادة إذْ لم يكن معها تقرّب.

---

1 - الصّفرية فِرقة من الخوارج تُنسب إلى زيّاد بن الأصفر؛ يرون أنّ مرتكب الكبائر مُشرك، وأنّ التقيّة تجب في القول، أمّا العمل فلا. أعوشت بكير: المرجع السّابق، ص 140. (المراجع).

2 - جـ : تقرب.

3 - زائد من جـ.

4 - زائد من جـ.

5 - زائد من جـ.

6 - زائد من جـ.

وسألونا فقالوا :

أخبرونا عن قول الله ﷻ : ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: 121] أليس الطّاعة في هذا الموضع[1] شِرك؟ وهي أكل الميْتة. يُقال لهم: إنّهم لم يشركوا بأكل الميْتة، وإنّما أشركوا باستحلال الميْتة وذلك أنّ المشركين جادلوا [المسلمين][2] المؤمنين فقالوا لهم: تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله، فأنزل الله هذه الآية فقال: ﴿وَلاَ تَأكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اِسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ، وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى /**51**/أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: 121] وذلك إذا أطعتموهم[3] في استحلال الميْتة.

وقالوا: إنّ الهجرة وجَبت على النّاس. والذي اجتمع عليه العلماء «لا هِجرة بعد الفتح»[4] ويؤثرون ذلك على النّبيء ﷺ، وذلك عنه مشهور أنّه لا هِجرة بعد فتح مكّة. أقرّوا[5] النّاس في منازلهم، مكّة وغيرها من البلدان. ولو كانت الهجرة عليهم واجبة بعد الفتح ما تركهم يكفرون بالله، وقد دخلوا في دينه وقد[6] سلموا لطاعته،[7] وفي تركه[8] ما يدلّ على أن لا هجرة بعد الفتح.

---

1 - بعده في جـ: وهي.
2 - ناقص من جـ.
3 - جـ: أطاعوهم.
4 - رواه البخاري عن ابن عبّاس مع زيادة برقم 2631.
5 - جـ: أقرّ، وعبارة جـ: وذلك عنه مشهور أنّه بعد الفتح أمر النّاس ...الخ.
6 - ناقص من جـ.
7 - جـ : بطاعته.
8 - جـ : تركهم.

وقالوا في السّباء[1]: أنّ النّبيء ﷺ لم يقتل قومًا إلاّ سباهم. قلنا لهم: ذلك في أهل الشّرك عَبدة الأوثان أو من لم يقِرّ من أهل الكتاب ومَنَع الجزية. وأمّا مَن كان مُقِرًّا بالله ورسوله فلا يُسْبى. وقد كان مع النّبيء ﷺ منافقون ظاهروا[2] النّفاق فلم يَسْبِهم رسول الله ﷺ، ورجم الزّاني وجلد القاذف وأمر بقطع يد السّارق، ولم يسب أحدًا ولا سمّاهم بالشِّرك ولا منع مناكحتهم وموارثتهم والحجّ معهم، ولو كانوا مشركين ما تركهم يطوفون بالبيت كما أمر [الله][3] ألاّ يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا، [فهو قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: 38] ولنا في رسول الله أُسْوَة حسَنة، فنسميّهم بما سمّاهم به الكتاب من البراءة منهم، وردّ شهادتهم وإقامة الحدود عليهم، وإجراء القصاص/52/ بيننا وبينهم، ولا ينقص[4] منهم إلاّ ما نقصه الكتاب، فاتّبعنا كتاب الله وسنّة نبيئه ﷺ وحَكَمنا بحكمه.

مسألة أخرى

إن سأل سائل من المعتزلة فقال: **أخبرني عن الكافر أمأمور بالإيمان في حال كفره منهي[5] عن الكفر؟** قيل نعم. فإن قال: **أُمر بترك موجود أو معدوم؟** قلنا:

1 – جـ : السّبي، وهو أسْر وغنْم الأرواح والعتاد وأموال المغلوب في القتال. (المنجد).
2 – في النّسختين: ظاهرين، وهو خطأ.
3 – ناقص من جـ.
4 – جـ : تنقص.
5 – جـ ، هامش نسخة : أو منها.

أُمر بترك موجود يوجد وليس بموجود قد وُجد. فإن قال[1]: **عن الموجود سألناكم** قلنا لهم: إنّما يجوز التّرك حيث يجوز الفعل، وذلك أنّه إذا ترك الكفر صارت الحالة للإيمان ولم يكن حال الكفر، وإذا ثبتت الحال للكفر اِستحال ترك ما قد فعل [وقد][2] فرغ منه، وكانت الحال لها لا على التوبة من الكفر لأنّه قد لزمه اِسم كافر بفعل الكفر. والحالة الأولى التي قلنا أُمر فيها بترك الكفر إنّما قلنا إنّه يأتي فيها بالإيمان بدلاً من الكفر، ويكون الحال للإيمان لا للكفر.

وهذا الذي سألونا عنه داخل عليهم، فنكرّر عليهم المسألة فيُقال لهم مثل ما قالوا: **أخبِرونا عن الكافر في حال الكفر أمأمور بالإيمان منهي عن الكفر؟** فلابدّ من نعم. فيُقال لهم: **إن أطاع، متى فعل الإيمان؟ في حال الكفر أم في حال الإيمان؟** فلابدّ لهم من أن يجيبوا بالذي أجبنا فيقولوا: يأتي بالإيمان بدلاً من الكفر ويكون الحال للإيمان لا للكفر.

يقُال لهم: **أخبرونا عن هذا الذي أتى بالإيمان في حال الكفر بدلاً من الكفر متى أراد أن يؤمن؟** فإن قالوا: في الحال الأوّل /53/ يُقال لهم: تلك الحال إنّما أراد فيها أن يكفر في الثّانية، فأمن في الثّانيّة لأنّ إيمانه ليس بمحال لقولكم إنّه مأمور بالإيمان منهي عن الكفر، والله لا يأمر بالمحال.

فإن قالوا: إذا أراد الإيمان في الأولى لم يجز أن يكفر في الثّانية، لأنّ الإرادة عندهم قبل المراد، وهي موجبة للفعل، فقد دخلوا فيما عابوا على

---

1 - جـ : قالو.
2 - ناقص من جـ.

المجبرة،[1] وأبطلوا قولهم: مأمور بالإيمان في حال الكفر منهي عن الكفر، إذ زعموا أنّه لا يجوز أن يفعل الإيمان في الحال الثّانية فلا يخلو أن يكون ممتنعًا من الإيمان بنفسه أو ممنوع منه، فإن كان ممتنعًا بنفسه فالإمتناع فعله، فهو قادر على ترك ما فعل، وإن كان ممنوعًا فهو مضطر؛ فأيّ القولين قالوا اِنتقض قولهم. فإن أثبتوا له في الثّاني فعلا غير ما أراد في الأوّل وكان الفعل بإرادة في الثّانية فقد أثبتوا أنّ الإرادة مع الـمُراد، وأنّ قوّة الإرادة مع الإرادة إذ لم تتقدّمها حال فثبت أنّ الإرادة مع المراد، والقوّة مع الفعل لأنّ الإرادة فعل.

والذي دعاهم إلى تقديم الإستطاعة ألاّ يجمعوا الفعل والقوّة في حال.

ويُقال لهم أيضًا: **أخبرونا عن البالغ في أوّل بلوغه، أليس وهو مستطيع في حال البلوغ أن يفعل في الثّانية وهو عاقل صحيح مكلّف**؟ فأراكم أجمعتم[2] له أشياء في حال البلوغ التي هي حال ضيق، وأجمعتم له البلوغ والإستطاعة والتّكليف والإرادة للفعل في الثّانية،/54/ لأنّ الفعل في الثّانيّة، لأنّ الفعل عندكم لا يكون إلاّ بإرادة. فأخبرونا عن هذه الإرادة المتقدّمة للفعل، متى استطاعها؟ فإن زعموا أنّه استطاعها في حال الطفوليّة [فقد زعموا أنّ الأطفال يستطيعون فعل الإيمان أو الكفر في حال الطّفوليّة]،[3] فما وجه تأخير التّكليف عنهم؟ !

ويُقال لهم: أخبرونا عن هذا البالغ في أوّل بلوغه، أيخلو أن يكون عارفًا بما كُلّف أو شاهدًا به أو شاكًّا فيه أو فاعلاً لما كُلّف [به]،[4] **أو تاركًا**

---

1 - كذا في الأصلين، وفي هامش ب : خ. المرجئة.
2 - كذا في النّسختين، ولعلّها جمعتم.
3 - ناقص من جـــ.
4 - في ب بخطّ مغاير.

له ؟ فأيّ ما قالوا فقد أثبتوا الاِستطاعة مع الفعل، لأنّ هذه المعاني التي ذكرنا هي أفعال البالغ. وإن زعموا أنّه لا يُقال له عالم ولا جاهل ولا شاكٌّ ولا فاعل ولا تارك فقد أخرجوه من المعقول ووصفوه بغير صفة البشر، وإنّما يُراد من الخصم أن يحمله اللّجاج إلى الخروج من المعقول.

ويسألون

عن هذه الإرادة التي قدّمنا ذِكرها. فيُقال لهم: **أخبرونا عن الإرادة للإيمان أهي من الإيمان أم لا؟ وعن الإرادة في الكفر أهي من الكفر؟** فإن قالوا: نعم، فقد أثبتوا[1] أنّ البالغ في أوّل بلوغه جزءًا من الإيمان أو[2] الكفر باستطاعة، وهذا يثبت أنّ الاِستطاعة مع الفعل. فإن قالوا: إنّ الإرادة للإيمان لا تكون إيمانًا، وكذلك الإرادة للكفر لا تكون كُفرًا فقد خرجوا من المعقول؟ لأن إرادة الكفر من الكفر. وما يثبت أنّ الاِستطاعة مع الفعل أكثر من أن نحصيه. وفيما ذكرنا لمن حَسُنَ نظره كفاية، لأنّ الواحدة من هذه المسائل /55/ التي تُثبت الاِستطاعة مع الفعل تقوم مقام غيرها.

وسألت عن التّولّد

فاعلم أنّ ما[3] تولّد من[4] فعل الفاعلين ممّا ليس لهم فيه قصد ولا إرادة

1 - جـ : تبتو، وهو خطأ.
2 - الأصل: والكفر، والتّصحيح من جـ.
3 - في النّسختين: أنّما.
4 - جـ : عن.

فليس بفعلهم وهو فعل الله مسبّب عن فعل الفاعلين. فإن قال قائل: **فلِمَ ألزمتموه المؤاخذة بما تولّد عن فعله إذ هو ليس بفعله؟**

قلنا: إنّما ألزمناه المؤاخذة لما جنى بالسّبب الذي هو فعله، لأنّه منهيٌّ عن السّبب الذي عنه البلاء والقتل وما فيه تَلَفُ الأموال، فأخذه بالسّبب الذي قام عنه المسبّب. فهذا جواب هذه المسألة. ومن المسبّب ما يكون من فعله وهو ما له فيه القصد مثل الكلام الذي إذا شاء تكلّم وإذا شاء سكت بإرادة. ومثل الحركة والسّكون المتولّد عن الجوارح عن قصد القلب، وذلك أنّ القلب يقصد إلى الفعل فيكون الفعل من الجوارح، وليس للجوارح قصد. وهذا داخل على من أنكر خَلْقَ الأفعال ممّن يرى أنّ المتولّد فعل الله ليس للعباد فيه فعل أن يؤخذوا بفعل الجوارح الذي لا اختيار لها في الفعل، وإنّما الإختيار للقلب الذي قام عنه القصد والإختيار، فيلزمهم أنّ أفعال العباد مخلوقة لأنّها مسبّبة عن قصد القلب. وفي مثل هذا أَدْخالٌ كثيرة تركته،[1] واقتصرت على ما فيه النّفع.

وسألت عن الكفّ[2]

هل يكون من الفاعل كفّان[3] في حال واحـــدة؟ ويكفّ عن الزّنا والسّرقة في حال؟ اِعلم أنّما الفعل يكون عن القصد والإرادة ولا يكون من الفاعل قصدان/56/ في حال واحد، إنّما يكون فيه قصد واحد، فإذا قصد إلى الكفّ عن

---

1 - كذا في النّسختين، والأولى تركتها.

2 - الكفّ -عمومًا- منع حركة طبيعيّة أو إبقائها، وقد يكون الكفّ إراديا أو لا إرادي أو مَرَضيا. محمود يعقوبي: معجم الفلسفة، ص 202. (المراجع).

3 - جـ : كفين، وهو خطأ

الفعل فجاء مع ذلك الكفِّ كفٌّ آخر[1] مثل ما ذكرت أو كُفوفٌ كثيرة.

اِعلم أنّه إنّما يقصد إلى كفّ واحد ويكون ما جامع ذلك الكفّ من الكفوف مسبّب عن سَبَب تقدّمه بقصد وإرادة، فيكون أحدهما سبب والآخر سبّب عن سبب تقدّمه. فعلى مثل هذا فأَجِبْ في مثل هذه المسألة وتفهّم السّؤال وتثبّت في الجواب.

وقد قيل في مثل هذا قولٌ غير ما ذكرنا: إنّ في القلب غرائز يقوم عن كلّ غريزة قصد، فزعم صاحب هذا القول أنّ غريزة الحزن غير غريزة[2] الفرح، وأنّ غريزة العِلم غير غريزة الجهل، فعلى هذا المعنى يقصد قصدين في حال واحدة، يقصد إلى العلم وإلى الفعل في حالة، والجواب الأوّل أحبّ إليّ.

وسألت عن الجواب لمن زعم أنّ الله جِسم،... اِعلم إنّما دعا مَن زعم أنّ الله جِسم أنّ ما ليس بجسم إبطال، وأنّه لا يعبد إلاّ من ثبته بعقله،[3] فزعم أنّه لم يشاهد في المفعول حيًّا فاعلاً إلاّ جسمًا فدعاه هذا إلى أنْ زعم أنّ الله جسم.

وادّعى جهم[4] نفْي التّشبيه عن الله إلى أن قال[5]: إنّ اللهَ[6] لا يُقال له «شيء»، فدعاه ذلك إلى إبْطال معبوده، كما ادّعى المشبّهة إثبات معبودهم إلى

---

1 - عبارة جـ : فجامع ذلك الكفّ آخر . ولها وجه.

2 - الغريزة: هي النّشاط الفطري النّمطي الذي يصدر عن الحيوان وتشترك فيه أفراد نوعه ، وهي عند "برغستون" ضرب من المعرفة والمهارة يُدرك ويُنجز مباشرة ما لا يدركه ولا يُنجزه العقل إلاّ بالتّحليل. محمود يعقوبي: المرجع السّابق، ص 163. (المراجع).

3 - هاتان اللفظتان «ثبته بعقله» غير مُعجمتين في جـ.

4 - جهم بن صفوان : يمثّل الإتّجاه الجبري القائل بخلق الله لأفعال العباد وبعدم قدرة العبد على الفعل أصلا. مات عام 128هـ. (المراجع).

5 - جـ : زعم.

6 - جـ : أنّه.

أنْ زعموا أنّه جسم. فإن كان إنّما دَعاهم إلى ذلك ما شاهدوا في المعقول فإنّهم لم يشاهدوا فيما شاهدوا حيّا جسمًا إلاّ محتاج إلى مكانه، وأنّه لا يستغني عن ما يقيمه من الغذاء وغير ذلك، وأنّه /57/ لا ينفكّ من حركة وسكون، وأنّ الحركة والسّكون حدث، وأنّ الجسم لا ينفكّ من أحدهما، وما لم يسبق الحدث فحدث مثله.

وإنّما الجسم إنّما كان جسمًا لأنّه مؤلّف الأجزاء وأنّ له ستّ جِهات، أمام وخلف ويمين وشِمال وفَوْق وتحت. فإن كان معبودهم كما زعموا فلا يخلو من هذه الوجوه التي عدّدنا لأنّا لم نجد في المشاهَد جسمًا حيًّا إلاّ بهذه المعاني، فإن أثبتوه[1] بهذه المعاني ألزموه العجز والحاجة إذْ لا يقوم إلاّ في مكان وأنّه محتاج إلى ما يقيمه، وأنّه لم يسبق الحدث الذي هو الحركة والسّكون [اللّذان][2] لا ينفكّ منهما الجسم، فإن أثبتوه بغير هذا المعنى فقد أبطلوه إذْ وصفوه بغير ما يُعْقِل.

فإن سألونا فقالوا: **فإذا نفَيْتم هذه المعاني التي[3] تقدّم ذِكرها فأوجِدونا فيما شاهدتم حيًّا ليس بجسم.**

قلنا: لسنا نثبته فاعِلاً بما شاهدنا من الخلْق الذي هو فعله وهو فاعله، ولكنّا ثبتناه بالخبر الصّادق عنه، وبالدّليل الذي لا يدخله خلل ولا شبهة. ولا يخلو السّائل عن هذا [أن يكون][4] ممّن أقرّ بالله أنّه موجود. فإن كان من

---

1 - جـ : ثبتوه.
2 - هذه الزيادة أضفناها ليستقيم الكلام، والكلام في النّسختين متّصل ولا يستقيم إلاّ بها أو ما يشبهها.
3 - في النّسختين: الذي، والصّواب ما أثبتناه.
4 - هذه الزّيادة ساقطة من النّسختين، وأضفناها ليستقيم الكلام.

المقرّين أجبناه بقول الله ﷻ: الحيّ، القيّوم، الفاعل لما يُريد، ولم يذكر فيما أخبر به عن نفسه أنّه جسم فثبتنا ربّنا كما قال حيًّا فعّالاً.

وأمّا من القياس لّما ثبت[1] أنّه موجود بالصَّنعة الدّالّة، عليه لأنّ الصّنعة لا تكون إلاّ من صانع. وذلك أنّا نظرنا إلى ما وجدناه من الصّنعة لا تخلو من أن/58/ تكون، إذْ وآثار[2] الصّنعة فيها موجود، من أن تكون صنعت نفسها أوْ لها صانعٌ غيرها، أو هي صنعة لا صانع لها. فبطل أن تكون صنعة صنعت نفسها وذلك أنّها كانت لم تكن، وما كان معدومًا لا يصنع شيئًا.

ووجهًا آخر: لو تولّت صنع نفسها لجعلت نفسها في أحسن الأشياء وأرفعها، فلمّا عجزت عن ذلك صحّ أنّها لم تصنع نفسها، وبطل أن تكون صَنْعَة لا صانع لها، لأنّ القول بأنّها صنعة تدلّ على صانع، لم يبق إلاّ أنّ لها[3] صانعا[4] صنعها على ما هي به. فلمّا ثبت بالدليل أنّ لها صانعا فلا يخلو هذا الصانع من أن يكون مشبها لهذه الصنعة أو مخالفا لها أو مشبها لبعضها؛ فإن كان مشبها لها فقد لزمه ما لزمها من الحدوث والعجز والتعبير وإجراء التّدبير عليها، أو مشبها لبعض فليزمه ما يلزم ذلك البعض، لأنّ الحكم على النّظرين[5] واحد. ولم يبق إلاّ أنّه مخالف لها من جميع الجهات، لأنّها صنعة وهو صانع ولم[6] يشاهدوا فيما شاهدوا إذا اعتلّوا

---

1 – جـ : يثبت.
2 – كذا، ولعلّه: أثر.
3 – جـ ، الأصل : أنّها.
4 – جـ : صانع.
5 – الأصل: النّظرين والتّصويب من جـ.
6 – جـ : ولما.

بالشّاهد وجعلوه دليلا على تثبيت معبودهم ما شاهدوا من المعقول، فلم يشاهدوا فيما عقلوا فاعلا يشبه فعله، فثبت أنّه مخالف لصنعه من جميع الجهات، وأنّه لا يشبه شيئا ممّا صنع. فبطل بهذه المعاني اعتلالهم وما ذهبوا إليه أنّ الله جسم، وبطل ما قال جهم /59/ هذا من أن يكون موجودا حيّا باقيّا، فإن أثبته حيّا موجودا فكلّ حيّ موجود شيء، لأنّ قولنا شيء إثبات لكلّ موجود وليس في ذلك تشبيه. وذلك أنّ التّثبيت والنفي[1] والتّسمية[2] ليس فيه تشبيه. و إنّما التشبيه في اتّفاق الأعيان والمعاني. وذلك أنّ جهما هذا يثبته حيّا موجودا، ويثبت غيره حيّا موجودا فيلزمه أن يشبه كلّ موجود وكلّ حيّ وكلّ باق، لأنّ [من][3] بقي ساعة لزمه اسم باق.

فبطل قول جهم وما اعتلّ به ممّا ادّعى من النّفي عن الله ما ذكر من شبه الخلق، فدعاه النّفي إلى الإبطال دعاء المشبّهة[4] إلى تثبيت المعهود إلى أن أبطلوه ووصفوه بغير صفته وقصدوا بعبادهم إلى غيره. وكذلك[5] دعا المعتزلة نفي الجور عن الله -وزعموا- حتّى نفوا عنه خلق الأفعال، و لم يثبتوا له القدرة على خلق الأفعال ولا على إبطالها، ولا هو ربّها، ولا هو مالكها، لأنّ ما لم

---

1 - الأصل: النغاء، والذي هنا من جـــ.
2 - الأصل: التّشبيه، والتّصحيح من جـــ.
3 - زائد من جـــ.
4 - المشبّهة : فــرقــة إسلاميّة تقول بالـتّــشبيه على حقيقته وبالتّجسيم على حقيقة التّجسيم، وهم الذين زعموا أنّ معبودهم "الله" جسم كالأجسام، طويل، عريض محدود في مكان دون مكان، وأنّه يتّصف بجميع صفات الأجسام، تعالى الله علوّا كبيرًا عن ذلك. أبو عمّار عبد الكافي: الموجز، تحقيق: عمّار طالبي، ج 1، ص:233 (المراجع).
5 - الأصل: وذلك، والتّصحيح من جـــ.

يفعله الفاعل ليس له عليه قدرة ولا ملك ولا سلطان، فوقعوا في أشدّ ممّا هربوا منه.

ودعا جهما تثبيت القدرة لله ونفي التشبيه عنه إلى أن نفى عن الفاعلين الفعل، وزعم ألاّ فاعلا في الحقيقة ولا قادرا غير الله. فدعاه ذلك إلى أن وصف الله بالجور وأنّه يُجري [على][1] العباد الثواب والعقاب [بما فعل[2] بهم][3] فوقع في أشدّ ممّا [هرب][4] منه، وترك ما ذكر الله ممّا نسب[5] فيه الفعل إلى الفاعلين.

فقد ذكرنا ما اعتلّت /60/ به المشبّهة وأبطلنا اعتلالهم وذكرنا ما اعتلّ به جهم وما اعتلّت به المعتزلة. فأخذ أصحابنا بأوسط الأقاويل وأعدلها وأصوبها ممّا وافق كتاب الله وسُنّة نبيه محمّد ﷺ، والقياس الذي لا يقدر مبطل على نقْضِهِ. فنفينا عن الله التّشبيه فأثبتناه حيًّا فاعِلاً،[6] واحِدًا[7] ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء. وأبطلنا حُجّة المشبّهة، وأبطلنا ما اعتلّ به جَهْمٌ وما اعتلّت به المعتزلة من تثبيت جَهْم القدرةَ لله حتّى ألزَمَه الجور، ونفى المعتزلةُ الجور عن الله حتّى نفوا عنه القدرة على أكثر الأشياء، ومن لا يقدر على شيء فهو جائر ظالم. ولولا ما جرّهم من التّأويل أَلْزَمْناهم اِسْم الشِّرك. وأمّا مَن زعم أنّ الله جِسم فلا نعلم له تأويلاً يحجزه عن الشِّرك، لأنّه قَصَد بعبادته إلى صورة، لأنّ

---

1 - زيادة يقتضيها السّياق.
2 - من جـــ.
3 - جـــ : لهم.
4 - زائد من جـــ.
5 - الأصل: ثبت، والذي هنا من جـــ.
6 - ناقص من جـــ.
7 - زائد من جـــ.

الجسم أجزاء كثيرة، وألفاظ متغايِرة يجري عليها التّغاير والعدد؛ وكُلُّ ما جرى عليه التّغاير والعدد فليس بواحد في المعنى، لأنّه أجزاء كثيرة. فقد ذكرت جُمل ما يدخل على المخالفين، وما اعتلّوا به من مسائلهم ما فيه الكفاية لِمَن أراد اللهُ إرشاده وتوفيقه، والحمد لله ربّ العالمين.

وسـأـلت

عن قول الله لموسى: ﴿أَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ﴾ [طـه: 69] **إنْ كان ألقى في حال الأمر أو بعد الأمر؟**

الـجـواب

إنّ أمْرَ الله لموسى لا يخلو من أن يكون أمر مضيّق أو موسّع. [فإن كان أمر موسّع[1] فمتى أراد فعل ما /**61**/ أُمر به. وإن كان أمر مضيّق فقد فعل ما أُمر به في حال الأمر، لأنّ موسى أطاع و لم يعْص.

فإن قال: **فمتى ألقى ؟ والعصا في يده، أو هي بائنة من يده ؟**[2] قلت: ألقى التي كانت في يده وهي بائنة من يده في حال الإلقاء. ثمّ تُردُّ المسألة على السّائل لأنّه إنّما أنكر أن يكون الفعل في حال الأمر، لأنّ ذلك عنده نكرة في العقول.[3] فنحن نكرّر عليه المسألة حتّى يقول بقولنا.

---

1 – ما بين معقوفتين عبارة جـ، وعبارة الأصل: أو [كذا] موسّع.
2 – الأصل: يديه، والذي هنا من جـ.
3 – الأصل: عقل، والذي هنا من جـ.

يُقال له: أخبرنا متى فعل الإلقاء ؟ والعصا في يده، أو بائنة من يده؟ فإن قال: فعل الإلقاء وهي بائنة من يده، قال المُحال،[1] فما حاجته إلى أن يفعل ما قد فعل؟ لأنّها إذا بانت من يده فقد فرغ من الفعل، فلا مخلص له إلاّ أن يقول بالذي قلناه.

وكــذلك المطلّق لامرأته: طلّق مَا مَلَكَ أو ما لم يَمْلِك؟ فإن طلّقها وهي في ملكه فهي طالق، لا طالق فهي في ملكه. وإن طلّق الذي لا يملك فكيف يطلّق ما لم يملك؟ ومتى خرجت من ملكه؟

وكذلك المُعْتِقُ لعبده: أعْتقه وهو في ملكه، أو خارج من ملكه؟ وكذلك المالك لمائتي دِرهم فأعطى منها خمسة دراهم أعطاها وهو يملكها أو هي خارجة من ملكه؟ وكذلك الكائن في الظّلّ متى خرج إلى الشّمس؟ وهو في الظلّ أو في الشّمس، والجواب في واحدة من هذه المسائل كالجواب في جميعها.

إنتهى[2] ما وجد في الأمّ ، والحمد لله ربّ العالمين .

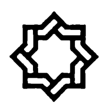
1 - زائد من جـ.
2 - جـ : تمّ.

الفهارس الفنيّة

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النّبويّة
- فهرس الأعلام
- فهرس الفِرق والقبائل
- فهرس الأماكن والبلدان
- فهرس المصطلحات الكلاميّة
- فهرس الأسئلة الكلاميّة
- فهرس المراجع

فهرس الآيات القرآنيّة

حتّى نعلم	محمّد: 31	45
هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين...	الفتح: 4	79
إذ ارسلنا عليها الريح العقيم...	الذّاريات: 42	60
تبارك اسم ربّك...	الرّحمن: 78	24
له ملك السّموات والارض	الحديد: 02	26
وجعلنا في قلوب الذين اتّبعوه...	الحديد: 27	53
فمن لم يستطع فإطعام ستّين مسكينا	المجادلة: 4	67
أولئك كتب في قلوبهم الإيمان	المجادلة: 22	53
هو الرّحمن الرّحيم...	الحشر: 22	14
العزيز الجبّار	الحشر: 23	15 – 19
له الأسماء الحسنى	الحشر: 24	16 – 21
هو الله الذي لا إله إلاّ هو الملك...	الحشر: 24	15
وأسرّوا قولكم أو اجهروا به...	الملك: 13 ، 14	49 – 58
وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله	الإنسان: 30	52
ويل للمطفّفين	المطفّفين: 1	76
فعّال لما يُريد	البروج: 16	19 – 20
سبّح اسم ربّك الأعلى	الأعلى: 1	24
وما أمروا إلاّ ليعبدوا الله...	البيّنة: 5	75
قل هو الله أحد الله الصمد	الإخلاص: 1، 2	15



فهرس الأحاديث النّبوية

فهرس الأعلام

فهـرس الفِـرق والقبائل

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس المصطلحات الكلامية

فهرس الأسئلة الكلاميّة

فهرس المراجع

1. **القرآن الكريم**
2. أعوشت بكير: **دراسات إسلامية في الأصول الإباضيّة**، ط 1، مطبعة البعث، قسنطينة، 1982.
3. أمانة الإعلام والثقافة، ليبيا: **دليل المؤلفين الليبيين**، دار الكتب، طرابلس، 1997.
4. ابن خلفون (أبو يعقوب يوسف): **أجوبة ابن خلفون**، تحقيق د.عمرو النامي، دار الفتح للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1974.
5. البخاري (محمّد) : **الجامع الصحيح**، تحقيق د. مصطفى دي البُغا، نشر دار الهدى، عين مليلة، 1992، الجزائر.
6. الترمذي (أبو عيسى محمّد): **الجامع الصحيح**، تحقيق أحمد محمّد شاكر، ط1، دار عمران، بيروت.
7. جمعية التراث: **معجم أعلام الإباضيّة**، إشراف د. محمّد ناصر، (المسودّة).
8. الدرجيني (أبو العبّاس أحمد) : **طبقات المشايخ بالمغرب**، ط1، تحقيق إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، الجزائر.
9. السالمي (عبد الله): **حاشية على الجامع الصحيح**، ط1، مطبعة الأزهار البارونيّة، 1326هـ.
10. السجستاني (أبو داود) : **سنن أبي داود**، تحقيق محمّد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

11. الشـمّـاخي (أحمد) : **كتاب السير**، ط الحجريّة، القاهرة.

12. عزّ الدين بليق: **منهاج الصالحين**، ط1، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، 1978.

13. علي يحي معمر: **الإباضية بين الفرق الإسلاميّة**، ط2، المطبعة العربيّة، غرداية، 1987.

14. عمرو خليفة النامي: **Studies in Ibadisme**

15. القشيري (مسلم): **صحيح مسلم**، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، ط1، دار إحياء التراث العربي، 1956.

16. محمود يعقوبي: **معجم الفلسفة**، مطبعة البعث، قسنطينة، 1399/ 1979.

17. محمّد فؤاد عبد الباقي: **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، دار المعرفة ودار الفكر، بيروت، ط3، 1992.

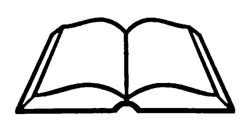
18. المزاتي (أبو الربيع سليمان بن يخلف) : **كتاب التحف المخزونة**، (مخطوط).

19. المسعودي: **مروج الذهب**، دار الأندلس، بيروت، لبنان.

20. النسائي (أحمد) : **سنن النسائي**، تحقيق مكتب التراث الإسلامي، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1991.

21. الورجلاني (أبو زكرياء يحي بن أبي بكر): **كتاب سير الأئمة وأخبارهم**، تحقيق إسماعيل العربي، ط1، مطبعة أحمد زبانة، الجزائر، 1979.

22. الوارجلاني (أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم): - **كتاب العدل والإنصاف** (مخطوط)
 - **كتاب الدّليل لأهل العقول**، ط2، وزارة التراث بـعـُمان، 1983.



محتويات الكتاب

